

**ANALISIS PENDAPAT IBNU HAZM TENTANG MAHRAM
AKIBAT PERSUSUAN ORANG DEWASA**

SKRIPSI

**Diajukan Untuk Melengkapi Sebagai Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Sya'riah (S.Sy)**



MAWARDI

NIM. 10921006470

PROGRAM S1

JURUSAN AHWAL AL-SYAKHSIYAH

FAKULTAS SYA'RIAH DAN ILMU HUKUM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

SULTAN SYARIF KASIM RIAU

2013

ABSTRAK

**Skripsi yang berjudul “ANALISIS PENDAPAT IBNU HAZM
TENTANG MAHRAM AKIBAT PERSUSUAN ORANG DEWASA”**

iniditulis berdasarkan latar belakang pemikiran ulama, bahwa penyusuan yang dapat menyebabkan terjadinya hubungan mahram hanya berlaku bagi penyusuan yang dilakukan kepada anak-anak, sementara menurut Ibnu Hazm penyusuan yang menyebabkan terjadinya hubungan mahram tidak lah dibatasi oleh usia, semuanya bisa menyebabkan hubungan mahram karena penyusuan.

Penulis menganalisa tentang kemahraman yang disebabkan oleh penyusuan yang dilakukan kepada orang yang telah dewasa disertai dengan alasan atau dasar hukum Ibnu Hazm dalam menetapkan bahwa walaupun yang di susukan itu adalah orang dewasa sekalipun tetap berlaku hukum mahram sebagaimana penyusuan pada anak kecil.

Penelitian ini berbentuk penelitian kepustakaan (*Library Research*) dengan menggunakan kitab *Al-Muhalla* sebagai rujukan primernya, sedangkan bahan sekundernya dalam tulisan ini adalah sejumlah literatur yang ada kaitannya dengan penelitian ini. Adapun metode analisa yang digunakan adalah metode deskriptif dan content analisis.

Hasil yang ditemukan dalam penelitian ini adalah Ibnu Hazm berpendapat bahwa jika yang menyusu orang dewasa sekali pun tetap bisa menyebabkan kemahraman yang berakibat diantara mereka haram untuk menikah, berdasarkan pemahamannya secara umum tentang firman Allah di dalam surat Annisa’ ayat 23, dan hadist nabi SAW yang memerintahkan kepada Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim yang pada waktu itu sudah dewasa. Sedangkan Jumhur Ulama berpendapat bahwa penyusuan yang dapat menyebabkan keharaman hanyalah penyusuan yang dilakukan kepada anak yang masih kecil, dan tidak berlaku bagi orang yang telah dewasa.

Berdasarkan beberapa hadist Nabi SAW yang pada intinya menyatakan bahwa penyusuan yang menjadikan mahram hanyalah penyusuan ketika masih kecil, ditambah lagi dengan sumpah Ummu Salamah bahwa

semua istri nabi kecuali 'Aisyah menolak keumuman hadist Nabi SAW kepada Sahlah untuk menyusui Salim, maka penulis lebih memilih pendapat jumhur Ulama yang membatasi usia susuan yang mengharamkan hanyalah di masa anak-anak, dan tidak berlaku bagi orang yang telah dewasa.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah Rabbil ‘Alamin, penulis ucapkan kehadiran Allah Swt yang telah memberikan nikmat kesehatan dan kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan karya tulis ilmiah ini. Shalawat dan salam tetap tercurah buat baginda alam, Nabi besar Muhamad Saw, yang telah bersusah payah menyelamatkan kita dari lembah kejahiliaan.

Karya tulis ini berjudul **“ANALISIS PENDAPAT IBNU HAZM TENTANG MAHRAM AKIBAT PERSUSUAN ORANG DEWASA”**. Ini merupakan karya tulis yang disusun sebagai skripsi yang diajukan sebagai salah satu syarat untuk mendapatkan gelar Sarjana Syari’ah pada Fakultas Syari’ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.

Ucapan terimakasih penulis ucapkan kepada:

1. Ibunda tercinta, Nurbasyariah. Yang tak pernah bosan untuk mendoakan, memberikan masukan dan membantu baik materi, tenaga dan pikirannya untuk penulis, sehingga penulis bisa menyelesaikan skripsi ini.
2. Ayahanda tercinta Syarkawi (alm), ayah, semoga ayah selalu bahagia disana, dan mendapatkan tempat yang terbaik disisi-Nya, Amin.
3. Kakanda tercinta, Kapten Adhar, Aizar, Yusni, Heriyati S.Ag, Neldawati S.P, Ermita, Lisnawati, beserta istri dan suaminya, yang telah banyak memberikan dukungan dan bantuan kepada penulis baik moril maupun materil.

4. Bapak Prof. H. M. Nazir Karim, MA, Rektor Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau
5. Bapak Dr. H. Akbarizan, M.A,M.pd, Dekan Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
6. Ibu Dr. Hertina,M.pd sebagai Pembantu Dekan 1, Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
7. Bapak M. Kastulani, SH, MH sebagai Pembantu Dekan II, Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
8. Bapak H. Ahmad Dharbi M.A sebagai Pembantu Dekan III, Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
9. Bapak Drs. Yusran Sabili M.Ag, sebagai Ketua Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyyah
10. Bapak Drs. Zainal Arifin M.A, sebagai sekretaris Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyyah.
11. Ibu Jumni Nelly M.Ag, sebagai pembimbing yang telah memberikan nasehat, masukan, arahan beserta saran dalam menyelesaikan skripsi ini.
12. Bapak Dr. Hajar Hasan M.Ag, sebagai Penasehat Akademik.
13. Seluruh Dosen Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum yang tidak bosan-bosannya mendidik penulis selama berada di bangku kuliah, semoga jasa ibu dan bapak dibalas dengan kebaikan oleh Allah Swt, Amin.
14. Kepala perpustakaan beserta karyawannya yang telah memberikan pelayanan dan memberikan berbagai fasilitas literatur sebagai sumberpengumpulan data dalam penelitian ini.

15. Adinda Siti 'Aisyah yang selalu memberikan dukungan dan semangat kepada penulis, serta kawan-kawan jurusan Ahwal al-Syakhsiyyah, khususnya AH-2 angkatan 2009. Teman, perjuangan kita tidak akan pernah aku lupakan sampai kapanpun, tetap semangat untuk meraih kesuksesan.
16. Teman-temanku seperjuangan, M. Haris, Putra Irwansyah, Yuanda Syaputra, Syahrul, Maharlis ikbal, Muhammad kadir, yang berada di Perumahan Graha Mustamindo Permai Blok J-2. Teman, masa-masa kita di kost merupakan masa terindah yang pernah kita lewati, tempat kita berjuang bersama dalam suka dan duka, aku tidak akan pernah melupakannya.
17. Seluruh karib kerabat dan semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan skripsi ini.

Akhirnya, kepada Allah jualah kita meminta dan berserah diri, semoga skripsi ini bermanfa'at bagi kita bersama, khususnya bagi penulis. Amin Ya Rabbal 'Alamin.

Pekanbaru, 15 September 2013

Penulis

MAWARDI
NIM. 10921006470

DAFTAR ISI

LEMBAR PENGESAHAN SKRIPSI	i
LEMBARAN PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
ABSTRAK	ii
KATA PENGANTAR.....	iv
MOTTO	
PERSEMBAHAN	
DAFTAR ISI.....	vi
BAB I : PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	7
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	7
E. Metode Penelitian.....	8
F. Sistematika Penulisan	10
BAB II : BIOGRAFI IBNU HAZM.....	12
A. Riwayat hidup Ibnu Hazm	12
B. Pendidikan dan guru Ibnu Hazm.....	17
C. Karya-karya Ibnu Hazm.....	18
D. Dasar Metode Istinbath hukum Ibnu Hazm	20
BAB III : RADHA'AH DALAM ISLAM	30
A. Pengertian radha'ah.....	30
B. Rukun dan syarat radha'ah.....	32
C. Ukuran radha'ah yang mengharamkan	43
D. Larangan karena radha'ah	47
BAB IV : KONSEP RADHA'AH MENURUT IBNU HAZM	49

A. Pendapat Ibnu Hazm tentang terjadinya hubungan mahram bagi penyusuan orang dewasa	49
B. Alasan-alasan Ibnu Hazm dalam mempertahankan pendapatnya	52
C. Analisa penulis	60
BAB V : KESIMPULAN DAN SARAN	71
A. Kesimpulan	71
B. Saran	72
DAFTAR PUSTAKA	
LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkawinan adalah akad yang menghalalkan pasangan suami istri untuk saling menikmati satu sama lainnya. Suatu proses penyatuan antara dua orang yang mempunyai kepribadian yang berbeda. Islam adalah agama yang menganjurkan kepada umatnya untuk melaksanakan pernikahan bagi orang-orang yang memang telah layak untuk menikah.

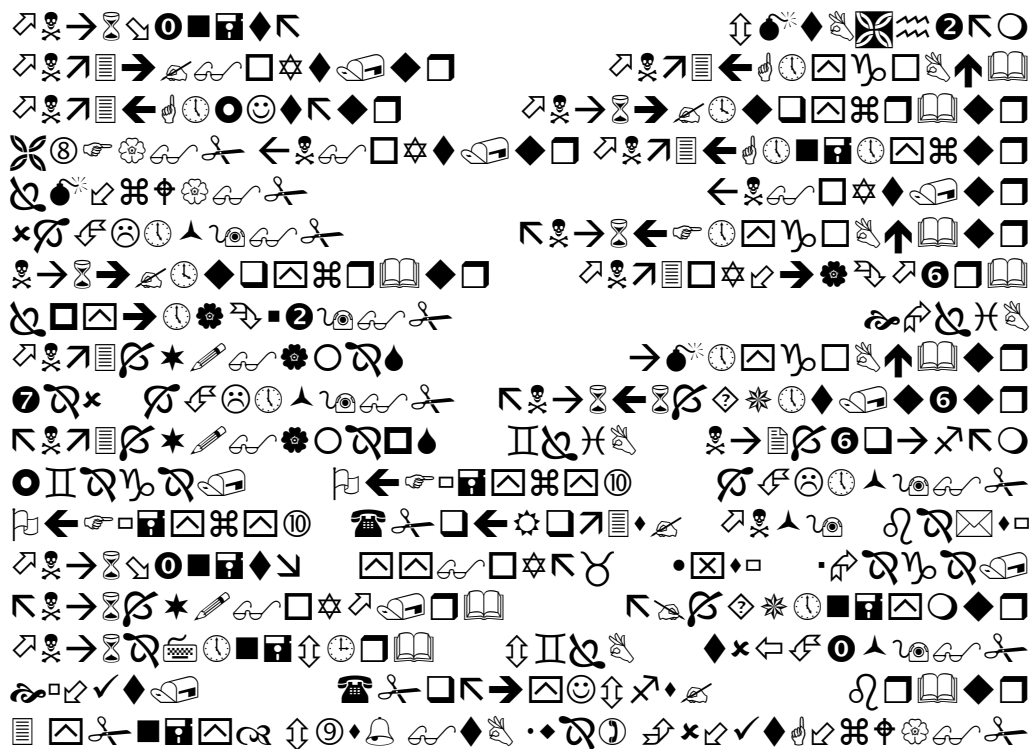
Dalam hukum Perkawinan Islam dikenal asas yang disebut dengan asas selektivitas. Maksud dari asas ini adalah seseorang yang hendak mau menikah, harus terlebih dahulu menyeleksi dengan siapa ia boleh menikah, dan dengan siapa ia terlarang menikah¹.

Hukum Islam juga mengenal adanya larangan perkawinan yang didalam fikih disebut dengan Mahram (orang yang haram dinikahi). Dikalangan masyarakat istilah ini sering disebut dengan Muhrim. Sebuah istilah yang sebenarnya tidak terlalu tepat. Muhrim kalaupun kata ini ingin di gunakan maksudnya adalah suami yang menyebabkan isterinya tidak boleh kawin dengan wanita lain selama masih terikat dengan sebuah tali perkawinan

¹ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam : suatu analisis dari UU no.1 Tahun 1974 dan kompilasi hukum islam*, (Jakarta:Bumi Aksara,19996), h.34.

atau masih berada dalam masa ‘iddah thalak raj’i. Disamping itu muhrim juga digunakan untuk menyebut orang yang sedang ihram².

Ulama fikih telah membagi mahram kepada dua macam. Pertama, Mahram mu’aqat yaitu larangan untuk menikah dalam waktu tertentu, dan kedua, mahram mu’abbad yaitu larangan untuk melangsungkan pernikahan untuk selamanya. Wanita-wanita yang haram dinikahi untuk selamanya ini terbagi kepada tiga kelompok, yaitu , karena pertalian keturunan (*nasab*), karena hubungan sepersusuan (*Radha’ah*), dan karena hubungan persemendaan (*mushaharah*)³. Sebagaimana firman Allah SWT :



² Abdul Aziz Dahlan, (ed) *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve), h.1049.

³ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum perdata Islam di Indonesia :Studi Kritis terhadap Perkembangan Hukum Islam Dari Fikih*, UU no.1 Tahun 1974 sampai KHI, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006) h. 145.



Artinya : “Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. Annisa’ :23).

Dari ayat di atas dapat kita ketahui bahwa Islam memberikan batasan-batasan kepada umatnya yang hendak melakukan pernikahan, untuk tidak menikah dengan orang-orang yang diharamkan Allah menikah dengan nya. Dua di antaranya adalah orang-orang yang murni mempunyai hubungan berupa pertalian keturunan dan kekeluargaan yang jelas dan tampak sebelum ataupun sesudah terjadinya pernikahan, yaitu hubungan nasab dan Mushaharah. Tetapi ada satu keharaman yang terjadi, disebabkan perbuatan seorang ibu yang memberikan air susunya untuk disusui kepada orang lain, yang bahkan mungkin bukan merupakan orang yang mempunyai hubungan dengan nya. Inilah kemahraman yang disebut dengan Mahram sepersusuan (Radha’ah).

Telah disepakati dikalangan para ulama, bahwa susuan secara global dapat mengharamkan sebagaimana haram karena sebab nasab (keturunan), maksudnya bahwa wanita yang menyusui, kedudukannya sama dengan seorang

عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل علي رسول الله عليه وسلم وعندي رجل قاعد, فاشتد ذلك عليه, ورايت الغضب في وجهه قالت: فقلت له : يا رسول الله انه اخي من الرضاعة

5

:

Artinya : “Aisyah r.a berkata: suatu ketika Rasulullah datang ketempat ku yang ketika ada seorang laki-laki duduk disisiku. Sehingga, hal itu membuat beliau merasa tidak enak, dan aku melihat ada tanda-tanda kemarahan di muka beliau. Lalu aku katakan kepada beliau, ya Rasulullah, sesungguhnya laki-laki ini adalah saudaraku sesusuan. Kemudian Rasulullah bersabda: perhatikanlah saudara-saudara laki-lakimu yang sesusuan, karena penyusuan itu hanyalah karena lapar”.

Didalam hadist lainnya Nabi saw juga pernah bersabda:

لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل⁶

Artinya : “Tidak akan menjadikan mahram karena susuan, kecuali susuan yang mengenyangkan dan ketika menyusu belum disapih”.

وحدثني عن مالك عن نافع ان عبدالله ابن عمر كان يقول : لا رضاعة الا لمن

ارضع في الصغر ولا رضاعة لكبير⁷

Artinya : “Ya menceritakan kepadaku dari Malik dari Nafi’ bahwasanya Abdullah ibn Umar mengatakan: tidak dianggap penyusuan

⁵ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *Shoheh Muslim*, (Beirut: Daarul kutub Al-ilmiyah) juz 2, h. 1078.

⁶ Abu Isa Muhammad bin Isa Ibnu Shaurah, *Sunan Attirmidzi*, (Beirut :Daarul Fikri, tt), Juz 2, h. 382.

⁷ Imam Malik bin Anas, *Al Muwattha’*, (Maktabah Daarul Furqan, tt), jilid 3, h. 334.

kecuali yang disusui ketika masih kecil. Tidak dianggap penyusuan bila sudah besar”.

Ibnu Hazm yang merupakan salah seorang imam dari mazhab Adzhahiri, mempunyai pendapat yang bertentangan dengan dalil-dalil di atas. Sebagaimana yang tertuang didalam kitab *Almuhalla* sebagai berikut :

ورضاع الكبير محرم ولو انه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير ولا فرق⁸

Artinya: “Dan susuan orang dewasa mengakibatkan mahram, walaupun dalam usia lanjut, tetap mengakibatkan hukum mahram sebagaimana susuan anak kecil tanpa ada yang membedakan (keduanya)”.

Ibnu Hazm berpendapat seperti itu diantaranya dilatar belakangi oleh pemahaman beliau tentang hadist Nabi saw yang menyuruh Sahlah binti Suhail untuk menyusukan Salim yang pada saat itu sudah dewasa. Beliau menganggap bahwa hadist itu tetap bisa berlaku umum dan bukan merupakan kekhususan untuk Salim saja, karena tidak ada satupun perkataan Nabi saw yang mengatakan bahwa hadist itu khusus hanya berlaku untuk Salim saja, sebagaimana yang beliau paparkan didalam buku *Al-muhalla*.

Dengan memperhatikan pendapat Ibnu Hazm tentang kemahraman yang terjadi karena menyusui orang dewasa belum pernah penulis temukan dibahas di dalam skripsi, maka penulis merasa tertarik untuk meneliti lebih

⁸ Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Hazm, *Almuhalla*, (Beirut : Darul Fikri, tt). jilid 7 h. 17

lanjut dan menuangkan dalam karya ilmiah tentang pemikiran Ibnu Hazm.

Penulis tuangkan dalam skripsi yang berjudul:

**“ANALISIS PENDAPAT IBNU HAZM TENTANG MAHRAM
AKIBAT PERSUSUAN ORANG DEWASA”.**

B. Batasan Masalah

Permasalahan yang berhubungan dengan mahram dalam Islam merupakan permasalahan yang luas untuk dikaji. Oleh karena itu, untuk menghasilkan yang efektif dan memuaskan, serta mengingat keterbatasan waktu, tenaga, dan finansial, maka permasalahan yang akan dibahas dalam tulisan ini difokuskan kepada Hubungan Mahram Akibat Persusuan Orang Dewasa menurut Ibnu Hazm.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan masalah di atas, maka dapat dirumuskan beberapa masalah yang akan dibahas. Permasalahan tersebut adalah:

1. Bagaimana konsep Ibnu Hazm tentang mahram sesusuan?
2. Bagaimana metode Istinbath hukum yang digunakan Ibnu Hazm dalam menetapkan terjadinya mahram sesusuan bagi orang dewasa?

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan dari penelitian adalah:
 - a. Untuk mengetahui lebih mendalam konsep Ibnu Hazm tentang mahram sesusuan bagi orang dewasa.
 - b. Untuk mengetahui metode Istinbath hukum yang digunakan Ibnu Hazm dalam menetapkan terjadinya hubungan mahram sesusuan bagi orang dewasa.
2. Adapun Manfaat dari penelitian adalah:
 - a. Sebagai persyaratan untuk memperoleh gelar Sarjana Syari'ah pada Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau.
 - b. Sebagai sumbangan pemikiran dalam khazanah ilmu pengetahuan baik dalam kalangan intelektual maupun kalangan orang awam tentang hukum Islam, khususnya yang berkenaan dengan akibat hukum bagi orang yang menyusui orang dewasa.
 - c. Sebagai sarana bagi penulis untuk memperkaya ilmu pengetahuan tentang fikih secara umum, masalah mahram sepersusuan pada khususnya.

E. Metode Penelitian

Untuk mendapatkan hasil yang objektif dan maksimal maka penulis menyusun metode penelitian sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*), yakni suatu kajian yang menggunakan literatur kepustakaan dengan cara mempelajari buku-buku, kitab-kitab maupun informasi lainnya yang ada relevansinya dengan ruang lingkup pembahasan⁹

2. Sumber Data

Adapun data yang digunakan dalam penelitian ini diperoleh dari:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan-bahan hukum yang mengikat yakni :

Kitab Al-Muhalla.

- b. Bahan Hukum Skunder, yaitu yang memberi penjelasan mengenai bahan hukum primer. Seperti: *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam, Mu'jam Fikih Ibnu Hazm, Risail Ibnu Hazm, Fikih Sunnah, Fikih Lima Mazhab, Bidayatul Mujtahid*, dan kitab-kitab fikih lainnya.

- c. Bahan hukum tersier atau bahan hukum penunjang, yang mencakup: Bahan-bahan yang memberi petunjuk-petunjuk maupun penjelasan terhadap hukum primer dan skunder. Diantaranya: *Kamus Bahasa Arab*, dan *Ensiklopedia*.

3. Metode Analisa Data

Sebagai tindak lanjut dalam pengumpulan data maka metode pengumpulan data menjadi signifikan untuk menuju sempurnanya penelitian ini. Dalam analisis data, penulis menggunakan metode sebagai berikut :

⁹ Bambang Sugono, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), h. 184.

- a. Metode Deskripsi yaitu suatu sistem penulisan dengan cara mendeskripsikan realitas fenomena sebagaimana adanya yang dipilih dari persepsi subyek¹⁰. Metode ini digunakan terutama pada pandangan Ibnu Hazm mengenai hubungan mahram karena menyusui orang dewasa.
- b. Metode Content Analisis yaitu metode yang digunakan untuk mengidentifikasi, mempelajari dan kemudian melakukan analisis terhadap apa yang diselidiki¹¹. Metode ini akan penulis gunakan pada Bab IV, yaitu pendapat Ibnu Hazm tentang konsep dan metode Istimbath hukum mengenai terjadinya hubungan mahram karena menyusui orang dewasa.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah penulisan dan pembahasan dalam penelitian ini, maka penelitian ini dibagi kepada beberapa bab sebagai berikut :

- BAB I : Pendahuluan, yang berisi Latar Belakang Masalah, Batasan Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Kegunaan Penelitian, Metode Penelitian serta Sistematika Penulisan.
- BAB II : Biografi Ibnu Hazm, yang terdiri dari Kelahirannya hingga wafat Ibnu Hazm, Pendidikan dan guru Ibnu Hazm, karya-karya Ibnu Hazm, dan dasar metode Istimbath Ibnu Hazm.

¹⁰ Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian (Suatu Pengantar dan Penerapan)*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), h. 23.

¹¹ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta : Rake Sarasin, 1991), h. 49.

- BAB III : Radha'ah dalam Islam meliputi pengertian Radha'ah, rukun radha'ah, syarat- syarat radha'ah, ukuran radha'ah, dan larangan karena Rdha'ah.
- BAB IV : Konsep radha'ah menurut Ibnu Hazm, yang berisikan : Pendapat Ibnu Hazm tentang terjadinya hubungan mahram bagi orang yang menyusui orang yang telah dewasa, alasan- alasan Ibnu Hazm dalam mempertahankan pendapat, dan analisa penulis.
- BAB V : Kesimpulan dan Saran.

BAB II

BIOGRAFI IBNU HAZM

Ibnu Hazm adalah seorang ulama dari golongan Zahiri yang sangat terkenal pemikirannya yang tekstual terhadap dalil al-Qur'an maupun Hadist. Setiap orang yang memperhatikannya akan tertarik untuk mengetahui lebih mendalam tentang pribadi, tingkah laku, dan peninggalannya yang telah membuat orang-orang memperhatikan, menghormati dan memuliakannya.

A. Riwayat Hidup Ibnu Hazm.

Nama lengkap Ibnu Hazm adalah Ali bin Ahmad bin Sa'ad bin Ghalib bin Shaleh bin Khalaf bin Sa'dan bin Sufyan bin Yazid (budak Yazid bin Abi Sufyan bin Harb Al-umawi Radhiyallahu Anhu) yang dikenal dengan Yazid Al-khair¹². Dengan panggilan Abu Muhammad, ia sendiri menggunakan namanya didalam buku-buku karangannya. Nama Ibnu Hazm dikaitkan dengan

¹² Syaikh Ahmad Faridh, *60 Biografi Ulama Salaf*, alih bahasa Masturi ilham, Asmu'i Taman, (Jakarta : Pustaka Al-kautsar, 2006) h. 664

negeri tempat kelahirannya, ia juga digelar dengan sebutan Al-Zhahiri yang dihubungkan dengan aliran fikih dan pola fikir yang dianutnya.

Ibnu Hazm dilahirkan pada malam Rabu akhir bulan Ramadhan tahun 384 Hijriyah yang bertepatan pada tanggal 7 November 994 Masehi, di Cordova Spanyol. Ia meninggal dunia pada tanggal 20 Sya'ban 456 H atau 15 Agustus 1064 M¹³.

Ibnu Hazm adalah keturunan Persia, kakeknya Yazid, adalah orang Persia yang kemudian memeluk Islam setelah ia menjalin hubungan dan melakukan sumpah setia kepada Yazid ibn Abi Sufyan, saudara kandung Muawiyah khalifah pertama Bani Umaiyah. Dengan jalan sumpah setia ini, ia dan keluarganya dimasukkan kedalam suku Quraisy, sekalipun nenek moyangnya berbangsa Persia.

Kemudian kakeknya pindah ke Andalusia beserta keluarga Bani Umaiyah dan mendirikan kekuasaan disana. Keluarga Bani Hazm lalu tinggal di Mantalisyam, suatu kota kecil yang merupakan pemukiman orang arab di Andalusia. Disana mereka hidup dengan kemewahan dan kedudukan yang amat terhormat. Ayahnya Ahmad Ibn Sa'id berpendidikan cukup tinggi, sehingga ia dapat diangkat menjadi pejabat dilingkungan kerajaan khalifah Abu 'Amir Muhammad Ibn Abi 'Amir (Almanshur), dan kemudian menjadi wazir atau menteri Al-manshur pada tahun 381 H/991 M. Lalu ia tinggal bersama keluarganya di Muniyat al-Mughirat pemukiman pejabat istana dibagian timur Cordova dekat istana Al-Zahirat, pusat kerajaan Al-manshur. Ia

¹³ *Ibid.*

sempat pula menjabat sebagai menteri dimasa pemerintahan Al-Muzaffar yang wafat pada tahun 4027 H¹⁴.

Sebagai anak seorang pembesar, Ibnu Hazm di besarkan dilingkungan kerajaan dan memperoleh pendidikan dan pengajaran yang baik. Pada masa kecilnya, ia di didik oleh wanita-wanita istana, ia di didik dan di asuh oleh guru-guru wanita yang mengajarkannya membaca dan menghafal Alqur'an, syair dan melatihnya pandai menulis.

Kendatipun ia berasal dari keluarga yang terhormat dan kaya tetapi ia tidak tergoda dengan kemewahan hidup, ia hidup mencintai ilmu pengetahuan baginya menuntut ilmu bukanlah untuk mencari nama, kekayaan atau kesenangan belaka tetapi lebih dari itu adalah untuk mengenal secara mendalam tentang Allah SWT.

Bersama dengan itu Ibn Hazm belajar al-Qur'an dan sekaligus menghafal dibawah asuhan budak-budak dan kerabat-kerabatnya, dan mereka ini pula yang mengajarkan ia menulis serta mendidiknya kearah yang mempunyai kepribadian. Pada masa itu Ibn Hazm telah menyimpan perasaan curiga terhadap orang-orang yang bertentangan paham dengan pendapatnya dan ini pulalah yang menyebabkan ia tidak sepaham pendapat terhadap mayoritas ulama pada masa itu¹⁵.

Menjelang usianya 20 tahun banyak cobaan dan ujian yang dihadapinya antara lain saudara kandungnya Abu Bakar meninggal dunia (401

¹⁴ Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mzhah Al-zhahiri*, (Jakarta: Gaung Persda Pers, 2005), cet.1, h.30.

¹⁵ Amr Fakrurkh, *Ibnu Hazm Al Kabir*, (Bairut: Daar Lubnah al Tab'iyah wa al Nasyri, 1980), h. 52.

H), setahun kemudian wafat pula bapaknya dan pada tahun berikutnya rumah keluarganya di Balat Mughitd diserang oleh bangsa Bar-bar.¹⁶ Dengan itu pada tahun 404 H, Ibn Hazm meninggalkan Cordova untuk mencari perlindungan di al Merya. Namun cobaan yang dideritanya tak kunjung habis dan bahkan bertambah banyak yang seharusnya dihadapinya.

Tiga tahun kemudian (407 H), ia membuat propaganda pro Umayyah supaya bani Umayyah memegang tampuk pemerintahan di Andalusia, tetapi usaha-usaha yang di lakukan selalu gagal, bahkan ia dan rekannya Muhammad bin Ishaq ditangkap dan dipenjarakan oleh gubernur *al Meriya* yang bernama Khairut selama beberapa bulan. Mereka lalu diasingkan ke kota Husnu al Qiasri. Di sinilah mereka mendapat perlakuan yang layak baik dari penguasa dan seluruh warga setempat. Kesempatan ini ia pergunakan untuk mempelajari tentang Abdurrahman al Murtadha dan juga mempelajari tentang tuntutan Bani Umayyah atas kekhalifahan yang di proklamirkan oleh raja Valencia¹⁷.

Sebagai orang pro Umayyah, Ibn Hazm dan rekannya berangkat ke Valencia melalui lautan dan bergabung dengan pasukan al Murtadha yang kemudian Ibn Hazm diangkat menjadi menteri. Tidak lama setelah itu mereka menyerang Granada dan terjadilah pertempuran antara pasukannya dengan pasukan Bar-Bar yang akhirnya dalam peperangan tersebut Ibn Hazm tertawan.¹⁸

¹⁶ *Ibid*, h. 52.

¹⁷ *Ibid*

¹⁸ *Ibid*

Pada tahun 404 H/ 1018 M, al Murtadha dibunuh oleh orang Alav di Valencia. Dengan terbunuhnya al Murtadha membawa akibat buruk bagi Ibn Hazm yang menyebabkan ia di tangkap dan diasingkan¹⁹.

Mazhab ini (Zhahiri) dikenal dengan sebutan mazhab al-kitab, al-sunnah dan Ijma' sahabat. Masing-masing tokoh atau pelopor dari mazhab ini memakai mazhabnya masing-masing tanpa bertaqlid kepada seorang imam. Ia memakai Ijma' sahabat sebagai sumber hukum di dalam Islam, dikarenakan para sahabat tidak mungkin bersepakat untuk menetapkan suatu hukum tidak ada sandarannya. Dikarenakan itulah beliau disebut sebagai seorang ulama berfikir bebas dan juga mazhab zhahiri yang diikutinya itu melaksanakan suatu hukum, hanyalah sesuai dengan zhahir nashnya.

Ibnu Hazm itu adalah ulama yang berfikir bebas dalam arti kata bebas tetapi tidak keluar dari ketentuan nash-nash yang ada (al-Qur'an dan Hadist). Buktinya sebagaimana pemahaman terhadap surah al-An'am ayat 151 yang menyatakan bahwa ayat tersebut melarang membunuh anak-anak karena takut kemiskinan.

Tahun 409 H/ 1019 M, Ibn Hazm kembali lagi ke Cordova. Adapun yang menjadi khalifah pada masa itu adalah al-Qasim bin Mahmud yang menjadi dukungan dari keturunan bangsa Barbar. Tahun 414 H/ 1023 M, tatkala pemerintah dipegang oleh Abdurrahman V yang bernama al Muntazir, Ibn Hazm diangkat lagi menjadi menteri, namun tujuh minggu kemudian al Muntazir terbunuh dan Ibn Hazm kembali dipenjara pada tahun 415 H. Tahun

¹⁹ *Ibid*

1024 M Ibn Hazm meninggalkan dunia politik dan ia mulai menekuni serta memusatkan pikirannya untuk menulis.

B. Pendidikan dan guru Ibnu Hazm

Ibn Hazm dibesarkan di lingkungan Istana sampai masa remajanya. Ia di didik oleh wanita-wanita Istana dan keluarga karIbnya yang berpendidikan dan berbudaya tinggi. Pendidikan awal yang diterimanya ini membawanya kepada kecintaan yang mendalam terhadap ilmu pengetahuan, ayahnya pernah membawa ia menemui para ilmuwan ketika diadakan temuan ilmiah oleh khalifah al Mansur. Salah seorang guru ia yang bernama Abu Ali al Husen bi Ali al Fasy seorang yang wara' lagi alim dan juga merupakan guru yang dikagumi oleh Ibn Hazm.

Setelah dewasa, ia juga mempelajari ilmu-ilmu linnya seperti Filsafat, Bahasa, Kalam, Etika, Mantik dan ilmu jiwa. Oleh karena itulah, ia dikenal sebagai Faqih, Teolog, Penyair dan ahli hadis²⁰.

Semula, Ibnu Hazm tidak memusatkan perhatiannya kepada ilmu fiqih (Hukum Islam). Beliau hanya mempelajari hadist, kesusasteraan arab, sejarah, dan cabang ilmu falsafah. Baru pada tahun 408 H Ibnu Hazm memusatkan pikirannya pada ilu fiqih²¹.

²⁰ Jaih Mubarak, Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam, (Bandung: PT Remja Rosdakarya, 2003), cet. 3, h. 151.

²¹ M. Ali Hasan, Perbandingan Mazhab, (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1996), cet.2 h.235.

Ibn Hazm berguru pada banyak ulama dari berbagai disiplin ilmu dan madzhab. Ia berguru dan berdiskusi dengan ulama-ulama bimbingan besar, semisal Ibn Abdil Bar, seorang ulama fiqh.

Dari Ahmad bin Jasur, Ibn Hazm mempelajari hadist, sedangkan dari Abdurrahman bin Abi Yazid al Azby ia mempelajari al-Qur'an, Hadist, nahwu dan bahasa arab. Dari Ibn Kattani ia belajar falsafat dan mantiq. Fiqh dipelajarinya dari Syekh Abi Abdillah bin Dahun dan Ilmu Kalam dipelajarinya dari Syekh Abi al Qasim Abdurrahman. Gurunya yang paling terkemuka dalam mazhab Zhahiri adalah Mas'ud Sulaiman bin Muflit Abu al Khayyar.

Pada awalnya, Ibnu Hazm mempelajari fikih imam Malik, karena mazhab inilah yang banyak dianut oleh masyarakat Andalus pada masa itu, kepada Ahmad ibn Dahun ia mempelajari kitab Al-muwattha', disamping juga mempelajari kitab Ikhtilaf Malik²².

Hasil pemahaman Ibnu Hazm terhadap kitab yang ia pelajari akhirnya mendorongnya untuk mempelajari dan mendalami kitab-kitab karya Imam Syafi'i. Kemudian setelah ia mempelajari kitab fikih karangan Ibn Sa'ad Al-dzhahiri, Ibnu Hazm pindah ke aliran Zhahiri²³.

C. Karya-karya Ibnu Hazm.

Ibnu Hazm dikenal sebagai ulama yang produktif menulis dalam berbagai bidang keilmuan. Ibnu Hayyan mengatakan bahwa bidang ilmu yang

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

dikuasai Ibnu Hazm sangatlah luas meliputi bidang tafsir, hadist, fiqh, tarikh, kesusastraan arab, perbandingan agama, filsafat dan mantiq²⁴.

Menurut pengakuan putranya Abu Rafi' al-Fadl bin Ali, sepanjang hidupnya Ibnu Hazm sempat menulis lebih kurang 400 judul buku yang meliputi lebih kurang 80.000 halaman, buku-buku tersebut mencakup berbagai disiplin ilmu²⁵. Namun tidak semua bukunya dapat ditemukan karena banyak yang dibakar dan dimusnahkan oleh orang-orang yang tidak sepaham dengan Ibnu Hazm. Beberapa dari buku-buku tersebut adalah sebagai berikut:²⁶

1. Al-Ihkam fi ushulil ahkam
2. Al-Muhalla
3. Ibtal al-Qiyas
4. Tauq al-hammamah
5. Nuqad al-Arus fi Tawariq al-Khulafa
6. Al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa an-Nihal
7. At-Talkhis wa at-Takhlis
8. Al-Imamah wa al-Khilafah al-Fikrasah
9. Al-Akhlak wa as-Siyar fi Mudawwanah an-Nufus
10. Risalah fi Fadhoil al-Andalus
11. An-Nubadz fi Ahkami al-Fiqh az-Zahiri
12. Al-Imamah wa as-Siyasah

²⁴ Rahman Alwi, *op. cit* , h. 51.

²⁵ Harun Nasution, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Anggota IKAPI, 1992), h. 358

²⁶ *Ibid.*, h. 610-611.

13. Al-Imamah wa al-Mufadholah
14. As Ma'as sahabat wa al-Ruwat
15. Al-Takhrif bi Hadi al-mantik wa al-madkhal ilaihi.
16. Al-Jami' fi As-Shahih al-Hadist
17. Syarkh al-Hadist al-Mutawaththa'
18. Jamir as-Sairah
19. Kasf al-Iltibar
20. Al-Majalli
21. Maratib al-Ijma'
22. Masail Ushul al-Fiqh
23. Ma'rifah an-Nalkh wa al-Mansukh
24. Ashab al-Fatawa

Demikianlah beberapa buah buku Ibnu Hazm yang dapat ditemukan dari sekian ratus judul buku yang tersisa, walaupun mungkin tinggal judul saja yang masih tercatat dalam literatur-literatur maupun kitab-kitab. Namun hal ini membuktikan bahwa berapa besar andil dan kontribusi yang telah diberikan oleh Ibnu Hazm dalam pencerahan ilmuilmu keislaman, yang tidak hanya memfokuskan obyek kajian pada satu bidang ilmu dengan kedalaman ilmunya yang tidak diragukan lagi.

D. Dasar metode Istinbath hukum Ibnu Hazm.

Sebelum penulis memperdalam pembahasan tentang bagaimana cara Ibnu Hazm dalam beristinbath hukum untuk menghadapi studi-studi keislaman,

terlebih dahulu penulis akan kemukakan berbagai metode istimbath hukum Ibnu Hazm secara global. Ibnu Hazm yang sangat terkenal dengan salah seorang tokoh madzhab *dzahiri*, dan paling banyak menyalahi madzhab-madzhab lain sebelumnya, juga terkenal dengan tokoh radikal yang kontroversial. Adapun corak pemikiran Ibnu Hazm dalam mengistinbathkan hukum adalah sebagai berikut: Dalam mengistinbathkan (mengambil dan menetapkan) suatu hukum, Ibnu Hazm dalam kitabnya *al-Ahkam fi Ushul al-Ahkam*, beliau menjelaskan bahwa dalam beristinbath beliau menggunakan empat dasar pokok yaitu :

لا يعرف شيء	منها وإنها	وهي :
عليه	هو	عنه عليه
	دليل منها لا يحمل	وجيها

²⁷

Artinya : “Dasar-dasar sesuatu adalah tidak diketahui kecuali datangnya dari syara’ itu ada empat yaitu nash al Qur’an, Hadist Nabi SAW, yang tidak lain datangnya adalah dari Allah. Oleh sebab itu telah diriwayatkan oleh rawi-rawi terpercaya atau yang telah muttawatir, ijma’ ulama’ seluruh umat atau dalil yang mengandung iwajah satu”.

Dari keterangan di atas dapatlah dipahami bahwa sumber hukum Islam menurut Ibnu Hazm adalah:

1. Al-Qur’an

Ibnu Hazm menetapkan bahwasannya al-Qur’an adalah kalam Allah.

Barang siapa berkehendak mengetahui syari’at-syari’at Allah dia akan

²⁷ Ibnu Hazm, *Al-ihkam fi Ushul Al-Ahkam*, Juz. I, (Beirut: Libanon, th), h. 66

menemukan terang dan nyata yang diterangkan oleh al-Qur'an sendiri atau oleh sunnah Nabi. Ibnu Hazm berkata :

يختلف فيكون بعضه جليا خفيا فيختلف فهمه فيفهمه بعضهم ويتأخر بعضهم فهمه²⁸

Artinya: “Keterangan berbeda-beda keadaannya sebagian terang dan sebagian lagi tersembunyi. Karena itu, berselisihlah manusia dalam memahaminya, sebagian yang lain baru kemudian memahaminya”.

Dalam memahami al-Qur'an, Ibnu Hazm sangat memperhatikan bahkan adanya *istisna'*, *takhsis*, *ta'kid* dan *nasikh mansukh*. Dan ia menyebut hal-hal tersebut sebagai *bayan*. Seperti katanya :

التحصيل البيان²⁹.

Artinya: “Sesungguhnya takhsis atau istisna' adalah dua macam dari macam-macam bayan”.

Sebagai contoh, seorang muslim haram menikahi wanita musyrik secara umum. Kemudian datang ayat yang membolehkan seorang muslim menikahi ahli kitab. Hal ini merupakan takhsis bagi wanita musyrik dan katanya:

²⁸ *Ibid*, h. 87

²⁹ *Ibid*, h. 79

والتأكيد نوع من أنواع البيان قال الله تعالى عزوجل: تلك عشرة

مِيقَات ربه أربعين ليلة بعد ان ذآر تعالى ثلاثين ليلة وعشرا

Artinya: “Ta’kid adalah termasuk macam-macam bayan. Allah berfirman: dan itu adalah sepuluh yang sempurna”, dan Allah berfirman pula: “maka sempurnakan lah waktu yang ditetapkan oleh Tuhan 49 malam”. Sesudah Allah menerangkan 30 malam”.

Didalam hal, tidak ada ditemukan pertentangan antar nash, Ibnu Hazm sangat konsisten mengambil arti zahir dari nash itu, sehingga ia menetapkan bahwa segala perintah (amar) yang terdapat dalam nash menunjukkan kepada arti wajib kecuali ada dalil lain berupa nash yang menyatakan perintah itu tidak wajib. Begitu juga dengan larangan (nahy) menunjuk kepada arti haram kecuali ada nash lain yang menyatakan tidak demikian³⁰.

2. As-Sunnah

Dalam hal ini Ibnu Hazm berkata:

بيننا	هو	اليه	فيه	فيه ايجاب
به	..	ينطق	الهوى	هو
ينقسم	..	قسمين	وهى	وهى
أحدهما	تأليفا	وهو	وهى	وهى

³⁰ Rahman Alwi, *op.cit*, h. 81

غير لکنه وهو الخير

عليه³¹.

Artinya: “Ketika kami telah menerangkan bahwa al-Qur’an adalah pokok pangkal yang harus kepadanya kita kembali dalam menentukan hukum, maka kami pun memperhatikan isinya. Kalau kami mendapatkan di dalamnya, keharusan mentaati apa yang Rasul Allah menyuruhnya untuk kita kerjakan dan kami dapatkan, Allah menyatakan dalam al-Qur’an untuk mensifatkan. Kepada Rasul-Nya (dan Dia tidak menuturkan sesuatu dari hawa nafsunya, tidaklah yang diturunkan itu melainkan apa yang telah diwahyukan kepadanya), bagi kami bahwa wahyu yang dari Allah terbagi menjadi dua; pertama yang dibacakan merupakan mukjizat. Yang kedua, wahyu yang diriwayatkan dan dinukilkan yang tidak disyari’atkan untuk membacanya sebagai hadiah. Namun demikian dia tetap dibaca dan itulah hadist Rasulullah”.

Ibnu Hazm sependapat dengan asy-Syafi’i dalam memandang Al-Qur’an dan Sunnah, dua bagian yang satu sama lainnya saling menyempurnakan, yang kedua-duanya dinamakan “*Nusus*”.

Sudah jelas bahwa as-Sunnah merupakan hujah, menurut ketetapan al-Qur’an, jadilah Sunnah merupakan bagian yang menyempurnakan al-Qur’an.

Ibnu Hazm berkata:

الصحيح بعضهما
وحكمها
: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
وَهُمْ يَسْمَعُونَ³².
وَهُمَا شَيْءٌ
لَهُمَا
وَرَسُولُهُ
عَنْهُ
أَنَّهُمَا
هَذَا

³¹ Ibnu Hazm, *op. cit.* , h. 95

³² *Ibid*, h. 96.

Artinya : “Al-Qur’an dan hadist yang shahih, sebagaimana disandarkan pada sebagiannya: keduanya dipandang satu dalam arti, kedua duanya datang dari sisi Allah. Dan menetapkan hukum kepada keduanya, sebagaimana firman Allah: “Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul-Nya, jangan kamu berpaling dari-Nya sedang kamu seperti orang yang mengatakan “kami telah mendengar”. Padahal mereka tidak mendengar”.

Dari uraian Ibnu Hazm, dapat diambil kesimpulan bahwa ia memandang Al-Qur’an dan Sunnah sama kedudukannya sebagai jalan yang menyampaikan manusia kepada syari’at (hukum Islam) adalah satu karena keduanya adalah wahyu Allah.

Ibnu Hazm menetapkan bahwa syari’at Islam hanya mempunyai dua sumber yang bercabang dua, dan kedua cabang ini sama kekuatannya dalam menetapkan hukum, walaupun cabang yang pertama merupakan pokok bagian cabang kedua. Cabang kedua adalah as-Sunnah, sesudah diakui keshahihannya, mempunyai kekuatan cabang yang pertama. Dalam mencari hukum syara’, dan dengan demikian, nyatalah bahwa sumber-sumber hukum syara’ menurut Ibnu Hazm yaitu “*nusus*” yang terdiri dari al-Qur’an dan as-Sunnah, *ijma’* dan hukum yang dibina atas nash dan *ijma’*, yang oleh Ibnu Hazm disebut “*dalil*”.

Ibnu Hazm membagi hakekat sunnah menjadi tiga macam yaitu sunnah qauliyah, fi’liyah dan taqririyah. Dari ketiga macam sunnah tersebut menurutnya hanya sunnah qauliyah yang menunjukkan wajib. Sedangkan *sunnah fi’liyah* hanya sebagai *uswah* (penuntun). Sedangkan *sunnah*

taqririyah memfaedahkan kepada kebolehan melaksanakan suatu aktifitas (*ibahah*)³³.

Dari segi riwayat Ibnu Hazm membagi sunnah menjadi dua yaitu *khavar muttawatir* dan *khavar ahad*. *Khavar muttawatir* yaitu khabar yang dinukilkan oleh mayoritas umat hingga sampai kepada Nabi, ini adalah hadist yang tidak diperselisihkan tentang keharusan kita mengamalkannya dan hadist ini merupakan suatu kebenaran yang meyakinkan³⁴.

Sedangkan *khavar ahad* adalah hadist yang dinukilkan oleh orang seorang sampai kepada Rasul melalui jalur periwayatan orang yang adil. Hadist muttawatir menurut Ibnu Hazm memberikan informasi yang pasti dan dapat dijadikan dalil, sedangkan hadist ahad pada dasarnya juga memberikan informasi yang dapat diterima walaupun tidak sekuat hadist muttawatir, namun keduanya wajib diamalkan³⁵.

Ibnu Hazm mengisyaratkan pada perawi yang diterima riwayatnya. Bahwa perawi tersebut adalah orang yang adil, terkenal sebagai orang benar, kuat hafalannya serta mencatat apa yang didengar dan dinukilkan. Seorang perawi menurutnya juga harus terpercaya dan merupakan seorang yang faqih. Dia mengisyaratkan pula sanad itu *muttasil* dan bersambung kepada Nabi. Karenanya Ibnu Hazm tidak menerima hadist mursal, kecuali hadist mursal

³³ Rahman Alwi, *op.cit*, h. 76

³⁴ Ibnu Hazm, Juz I, *op. cit* , h. 102

³⁵ *Ibid*, h. 96.

tersebut diriwayatkan yang semaknanya atau dikuatkan oleh hadist yang lain atau oleh pendapat sahabat atau telah diterima oleh ahli ilmu.

Oleh karena as-Sunnah diletakkan sejajar dengan al-Qur'an, maka Ibnu Hazm menetapkan dua buah dasar, yaitu:

- a. As-Sunnah dapat mentakhsisi al-Qur'an
- b. Takhsis dipandang bayan dan as-Sunnah adalah bayan al-Qur'an.

3. Ijma'.

Unsur ketiga sebagai sumber *tasyri'* bagi Ibnu Hazm adalah ijma'. Dalam menanggapi ijma' ini, Ibnu Hazm berkata:

هجة	أهل	المخالفين
		36
		دين

Artinya: “Kami telah sepakat dan kebanyakan orang yang menyalahi kami, bahwa ijma' dari segenap ulama Islam adalah hujah dan suatu kebenaran yang meyakinkan dalam agama Allah”.

Mengenai ulama yang menjadi anggota ijma', Ibnu Hazm menetapkan apa yang telah ditetapkan oleh sulaiman Daud Ibn Ali, yaitu ijma' yang *mu'tabar* hanyalah ijma' sahabat. Ijma'' inilah yang dapat berlaku dengan sempurna.

³⁶ Ibnu Hazm, *op. cit* ., h. 345.

Ijma' yang ditetapkan Ibnu Hazm adalah ijma' yang mutawattir, yang bersambung sanadnya dengan Rasul. Terhadap suatu urusan yang dapat diketahui dengan mudah bahwa dia itu agama Allah, dan bersendikan nash, bukanlah ijma', sanad ijma' menurut Ibnu Hazm adalah nash.

4. Dalil.

Dasar yang keempat yang ditempuh Ibnu Hazm dari dasar istinbathnya adalah dalil, bukan qiyas. Sedangkan Ibnu Hazm memberikan definisi mengenai dalil sebagai berikut:

الدليل بيانا يرفع

Artinya: “Dalil adalah ungkapan yang menghilangkan sejumlah kesulitan yang diambil dari nash dan ijma’”³⁷.

Ibnu Hazm tidak menggunakan qiyas adalah karena perintah maupun larangan. Syara' telah lengkap tertuang di dalam nash. Baginya tidak mengenal makruh dan sunnah, karena makruh dan sunnah masuk pada kriteria mubah, setelah haram yang wajib menjauhi dan fardhu yang wajib menjalankan baik dalam perbuatan, keyakinan maupun ucapan³⁸.

Ibnu Hazm menetapkan bahwa apa yang dinamakan dalil itu diambil dari ijma' atau dari nash atau sesuatu yang diambil dari nash atau dari ijma' itu sendiri. Dalil menurut Ibnu Hazm, berbeda dengan qiyas, qiyas pada dasarnya adalah mengeluarkan illat dari nash dan mengembalikan hukum nash kepada

³⁷ Ibnu Hazm, *op. cit.*, h. 100

³⁸ *Ibid.*

segala sesuatu yang padanya terdapat illat itu, sedangkan dalil adalah langsung dari nash. Maka menurutnya dalil itu ada yang berasal dari nash dan ada yang berasal dari ijma'.

Sebagai contoh dalam surat An-Nisa': 11 sebagai berikut:

وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا جُزْءٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدُ وَالْأَبْنَاءُ وَلِأُمِّهِمَا جُزْءٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدُ وَالْأَبْنَاءُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا جُزْءٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدُ وَالْأَبْنَاءُ وَلِأُمِّهِمَا جُزْءٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدُ وَالْأَبْنَاءُ

Artinya: “Dan untuk dua orang ibu bapak, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu bapaknya (saja), maka ibunya mempunyai sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam.....”.

Secara zahir ayat (nash) disebutkan dengan jelas bahwa bila seseorang meninggal sedang ia tidak mempunyai anak, ahli warisnya hanya bapak dan ibu saja, dalam ayat di atas ibu mendapat 1/3 bagian sedangkan bapak tidak disebutkan dalam nash, maka dapat dipahami bila ibu mendapat 1/3 bagian warisan, maka bapak sebagai ahli waris ashobah mendapat 1/3 warisan sisanya, karena ahli warisnya hanya ibu dan bapak.

Demikian itu dalil-dalil yang dipergunakan oleh Ibnu Hazm dalam beristinbath untuk mencapai suatu hukum.

BAB III

RADHA'AH DALAM ISLAM

A. Pengertian Radha'ah.

Untuk memudahkan kita dalam memahami kajian tentang radha'ah serta supaya lebih terarahnya penelitian ini, maka penulis akan menguraikan terlebih dahulu definisi dari radha'ah secara umum serta apa-apa yang berhubungan dengan radha'ah itu sendiri.

Secara bahasa radha' adalah bentuk mashdar (kata kerja tanpa zaman) dari kata radha'a. Dikatakan radha'atshadya artinya dia menetek susu ibu. Sedangkan secara istilah radha'ah berarti meneteknya seorang anak yang berumur kurang dari dua tahun, dia menetek kepada susu perempuan yang sedang melimpah air susunya, baik karena hamil atau yang lainnya³⁹.

Arradha' dengan difathakan dan dikasrohkan huruf ra' nya. Ia merupakan bentuk mashdar dari kalimat (Bayi menyusui payudara) apabila ia menyedot nya⁴⁰.

Senada juga dengan pendapat Abdul Rahman Al-jaziri didalam bukunya :

³⁹ Ali bin Sa'id bin Ali Al-Hajaj Al-Ghamidi, *Fikih Muslimah* alih bahasa Amad Syarif, Andhilla Nisa, Khoirun Niat, (Jakarta: Aqwam: 2009), h. 332.

⁴⁰ Al-bassam, Abdullah bin Abdurrahman, *Syarah Bulughul Maram*, alih bahasa Thahirin Suparta, M. Faisal, (Jakarta:Pustaka Azzam: 2007), Jilid 6, h. 1

ويقال : رضاعة بفتح الراء وكسرها ايضا معناه فى اللغة انه اسم لمصى الثدي⁴¹

Artinya: “*Dan ada yang berpendapat Radha’ah dengan difathakan ra’ nya, dan dikasrahkan juga maknanya menurut bahasa adalah nama untuk menyusui payudara (tetek)*”.

Sedangkan defenisi Radha’ah secara terminologi adalah menyedot susu yang terkumpul pada payudara wanita atau meminumnya⁴².

Menurut Abdurahman al-Jaziri, definisi *radha’ah* sebagai berikut:

وأما معناه شرعا فهو وصول لبن ادمية الى جوف طفل لم يزد سنه على حولين ا
عشرين شهر⁴³

Artinya: “*Adapun arti radha’ah menurut syara’ adalah sampainya air susu seorang perempuan ke dalam perut seorang bayi yang umurnya tidak lebih dari dua tahun (24 bulan)*”.

Sedangkan menurut jumhur ulama, di antaranya adalah Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam Syafi’i, makna *radaha’ah* menurut syara’ adalah segala sesuatu yang sampai ke dalam perut anak dengan melalui jalan normal ataupun tidak dikategorikan *radha’ah*⁴⁴.

Demikianlah beberapa pengertian tentang *radha’ah* yang telah disampaikan beberapa ulama dalam kitab karya-karya mereka. Dari definisi di

⁴¹ Abdul Rahman Aljaziri, *Kitabul Fiqhu Alalmazahib Arba’ah*, (Beirut: Daarul Fikri:tt), Juz 4, h. 250.

⁴² Al-bassam, Abdullah bin Abdurrahman, *loc. cit.*

⁴³ Abdul Rahman Aljaziri, *loc. cit.*

⁴⁴ Yusuf Qardlawi, *Bank Asi Bolehkah*, Risalah nomor 2 XXVII, 1989, h. 32

atas baik secara *lughawi* maupun *istilahi* dapat disimpulkan bahwa yang dinamakan radha'ah adalah masuknya air susu seorang wanita yang hidup ke dalam perut si anak dalam usia tidak melebihi dua tahun, sehingga fungsi atau manfaat air susu benar-benar dapat dirasakan oleh penyusu, baik melalui proses penyusuan langsung (air susu dikeluarkan terlebih dahulu lalu ditaruh di dalam wadah atau bejana).

B. Rukun dan syarat Radha'ah.

Rukun dan syarat merupakan hal yang paling penting didalam melakukan suatu perbuatan, dimana kesempurnaan suatu perbuatan akan terlihat apabila rukun dan syarat nya telah terpenuhi secara sempurna pula. Rukun dan syarat tersebut akan berpengaruh kepada akibat hukum yang akan dihasilkan. Apabila rukun dan syarat nya terpenuhi, maka ia mempunyai akibat hukum, tapi jika tidak terpenuhi rukun dan syarat nya, maka perbuatan tersebut tidak akan mempunyai akibat hukum yang sempurna.

1. Rukun Radha'ah

Ada tiga yang harus terpenuhi didalam radha'ah⁴⁵ :

- a. Murdhi' , yaitu ibu yang menyusukan.
- b. Laban, yaitu air susu.
- c. Radhi', yaitu anak yang menyusu.

2. Syarat radha'ah

⁴⁵ Abdul Rahman Aljaziri, *op.cit.* h. 253

Berbeda dengan rukun-radha'ah yang disepakati para ulama untuk harus terpenuhi, maka di dalam syarat-syarat radha'ah ini, para ulama berbeda pendapat. Penulis akan paparkan secara global tentang pendapat para ulama didalam menetapkan syarat- radha'ah ini.

a. Orang yang menyusui ()

Mengenai orang yang menyusui keadaannya disyaratkan sebagai berikut:

1. Perempuan.

Maksudnya adalah yang menyusui itu adalah seorang manusia dan dari jenis kelamin perempuan. Maka apabila seseorang menyusui kepada selain manusia maka tidaklah berlaku hukum mahram padanya, seperti menyusui kepada seekor hewan. Begitu juga dengan menyusui kepada seorang laki-laki, tidak berlaku hukum mahram, karena pada hakikatnya laki-laki tidak mempunyai air susu.

Sebagaimana yang disebutkan didalam berbagai kitab fiqh, diantaranya :

كونها امرأة فلبن البهيمة لا يتعلق به تحريم فلو شرب به غير ان لم يثبت بينها اخوة وكذا

لبن الرجل لا يحرم⁴⁶

Artinya: “Keadaan orang yang menyusui haruslah seorang perempuan, maka air susu hewan tidaklah akan menimbulkan pengaruh hukum mahram. Apa bila dua anak menyusui air susu hewan, maka hal ini tidak akan menjadikan keduanya bersaudara, demikian juga air susu seorang laki-laki tidak akan mengharamkan”.

⁴⁶ Imam Taqiyuddin Abu bakar bin Muhammad Husein Al-Husni Al-damsyiki Al-syafi'i, *Kifayatul Akhyar*, (Surabaya: Al-hidayah), juz 2, h. 137.

Didalam kitab *Al-fiqh alal mazahib al-arba'ah* disebutkan:

إذا رضع طفل وطفلة ثدي بهيمة فإنه لا يتعلق به التحريم⁴⁷

Artinya: “Apabila anak laki-laki dan perempuan telah menyusu air susu hewan, maka yang demikian itu tidaklah menimbulkan pengaruh hukum mahram”.

Para ulama sepakat bahwa setiap air susu wanita memahramkan, baik yang sudah dewasa atau yang belum dewasa, serta wanita yang tidak mengalami haid lagi, bersuami atau tidak, baik dia hamil atau tidak⁴⁸. Akan tetapi, ada juga sebagian ulama yang berpendapat ganjil, yaitu mereka mewajibkan keharaman bagi air susu laki-laki. Ini tentu tidak ada, apalagi memiliki hukum syar’i. Jika seandainya ada terjadi, maka itu bukanlah air susu kecuali hanyalah karena persamaan nama saja⁴⁹.

2. Hidup.

Maksudnya adalah bahwa yang menyusui tersebut masih dalam keadaan hidup ketika penyusuan itu berlangsung. Maka tidaklah menjadi mahram bagi anak yang menyusu kepada orang yang telah meninggal bagaimanapun cara nya, baik diminum langsung ataupun tidak melalui payudara wanita yang telah meninggal itu secara langsung. Itulah pendapat jumhur ulama.

Sebagaimana yang di katakan oleh ulama Syafi’iyah:

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Ibnu Rusyd, *op. cit* , h. 77.

⁴⁹ *Ibid.*

فاذا دب الطفل الى ميتة ورضع من ثديها فان رضاعه لا يعتبر ولا ينشر الحرمة⁵⁰

Artinya:”Maka apabila anak kecil mendekati seorang perempuan yang telah mati dan menyusu dari payudaranya, maka penyusuan yang semacam itu tidaklah disebut *radha’ah* dan tidak berakibat *mahram*”.

Tetapi, ada juga para ulama yang berpendapat bahwasanya meminum susu orang yang telah meninggal tetap dapat menimbulkan hubungan mahram. Diantara nya adalah para ulama dari golongan Malikiyah sebagaimana pendapat mereka yang tertuang didalam kitab Alfiqh ‘alalmazahib al-arba’ah sebagai berikut:

ولا يشترط ان تكون المرضعة على قيد الحياة بل اذا ماتت ودب طفل وارتضع ثديها

وعلم ان الذي بثديها لبن فانه يعتبر⁵¹

Artinya: “Dan tidak disyaratkan perempuan yang menyusui dalam keadaan hidup. Akan tetapi apabila perempuan itu telah mati dan si anak mendekati dan menyusu kepadanya serta diyakini bahwa penyusuan ini dapat menghasilkan air susu, maka hal ini tetap dikatakan *radha’* ”.

Pendapat yang senada juga di keluarkan oleh Ibnu Hazm sebagaimana yang tertera didalam buku Al-Muhalla sebagai berikut:

قال ابو محمد وان ارتضع صغير او كبير من لبن ميتة او مجنونة او سكرى خمس

رضعات فان التحريم يقع به لانه رضاع صحيح⁵²

⁵⁰ Abdul Rahman Aljaziri, *op. cit* , h. 255

⁵¹ *Ibid.*

Artinya: “ Telah berkata Abu Muhammad dan jika menyusui anak kecil atau orang dewasa dari air susu mayat, orang gila, atau mabuk, maka padanya berlaku kemahraman, karena penyusuan sah”.

Pendapat Ibnu Hazm ini sekaligus membantah pendapat Syafi'i yang mengatakan bahwa tidak berlaku hukum mahram pada orang yang menyusui kepada mayat, dengan alasan bahwa yang demikian itu adalah najis.

Demikianlah beberapa pendapat para ulama tentang syarat yang harus dipenuhi bagi orang ataupun ibu yang menyusui, dimana air susu itu harus berasal dari manusia, dan dari golongan perempuan, berarti setiap air susu yang berasal dari hewan, ataupun berasal dari manusia, tetapi bukan dari perempuan, maka tidak dapat menghasilkan hukum mahram. Selanjutnya syarat yang harus dipenuhi adalah, wanita yang menyusui itu masih dalam keadaan bernyawa (hidup). Walaupun ada dari para ulama yang memahramkan susuan pada mayat, tetapi pendapat yang lebih banyak adalah tidak memahramkan.

3. Didalam usia melahirkan.

Maksudnya adalah keadaan perempuan dalam keadaan dimasa usia melahirkan. Kalau seandainya penyusuan dilakukan oleh wanita yang berusia kurang dari sembilan tahun, atau perempuan yang sudah tua (tidak beranak) maka penyusuan seperti itu tidak membawa pengaruh hukum⁵³.

⁵² Abu Muhammad, *Al-Muhalla*, *op. cit*, h. 9.

⁵³ Abdul Fatah Idris, Abu Ahmadi, *Fikih Islam Lengkap*, (Jakarta : PT. Rineka Cipta : 2004), cet. 3, h. 284.

b. Air susu ().

Setelah orang yang menyusui, maka selanjutnya adalah air susu yang dihasilkan atau yang dikonsumsi. Air susu inilah hal yang paling pokok didalam permasalahan mahram ini, karena pada hakikatnya air susulah penyebab lahirnya hukum mahram karena radha'ah.

Mengonsumsi susu perempuan yang menyusui menyebabkan haramnya menikah, baik dengan cara diminum, dihisap atau dihirup karena memberi makan kepada anak kecil, menghilangkan rasa lapar, dan mencapai ukuran susuan⁵⁴. Maka terhadap air susu ini, juga ada syarat-syarat yang harus terpenuhi, untuk bisa menghasilkan hukum mahram. Dimana syarat-syarat nya adalah sebagai berikut:

1. Sebagai makanan pokok.

Maksudnya adalah, bahwa air susu yang diminum adalah berfungsi sebagai makanan pokok bagi yang menyusui. Dan air susu yang diminum dapat menghilangkan rasa lapar bagi yang meminumnya. Sehingga air susu yang diminum nya itu sangat berperan penting didalam perkembangan fisiknya. Sebagaimana yang disebutkan oleh nabi Muhammad saw didalam beberapa hadist nya, diantara nya:

⁵⁴ Sulaiman bin Ahmad bin Yahya Al-Faifi, *Mukhtasar Fiqih Sunnah Sayid Sabiq*, alih bahasa Abdul Majid, Umar Mujaahid, Arif Mahmudi, (Solo: Aqwam : 2010), h. 440.

عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل علي رسول الله عليه وسلم وعندي رجل قاعد, فاشتد ذلك عليه, ورايت الغضب في وجهه قالت: فقلت له : يا رسول الله انه اخي من الرضاة

55

:

Artinya : “Aisyah r.a berkata: suatu ketika Rasulullah datang ketempat ku yang ketika ada seorang laki-laki duduk disisiku. Sehingga, hal itu membuat beliau merasa tidak enak, dan aku melihat ada tanda-tanda kemarahan di muka beliau. Lalu aku katakan kepada beliau, ya Rasulullah, sesungguhnya laki-laki ini adalah saudaraku sesusuan. Kemudian Rasulullah bersabda: perhatikanlah saudara-saudara laki-lakimu yang sesusuan, karena penyusuan itu hanyalah karena lapar”.

Al Maja’ah dengan difathakan mim dan jimnya bermakna kosongnya perut dari makanan. Abu Ubaid berkata : Sesungguhnya bayi apabila lapar, maka makanannya adalah susu yang mengenyangkan yang berasal dari payudara. Dengan demikian, itulah yang menetapkan kemahraman⁵⁶.

Abu Ubaid mengemukakan, jika seorang bayi lapar, maka makanan yang dapat mengenyangkannya adalah air susu. Penyusuan yang dapat mengharamkan pernikahan dan membolehkan khulwah adalah penyusuan seorang anak yang dapat menghilangkan rasa laparnya. Yang demikian itu karena perutnya masih sangat kecil sehingga hanya cukup untuk diisi dengan air susu saja dan bahkan susu itu dapat menumbuhkan dagingnya. Tidak ada penyusuan yang dianggap melainkan yang bisa menghilangkan rasa lapar⁵⁷.

⁵⁵ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi. *Loc. cit.*

⁵⁶ Al-bassam, Abdullah bin Abdurrahman, *op. cit.*, h.6.

⁵⁷ Syaikh Hasan Ayub, Fikih Keluarga, alih bahasa M. Abdul Ghafar, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2006), cet. 5, h. 192.

Oleh karena itu, jika yang menyusui bukanlah orang yang tergantung makannya kepada air susu, maka penyusuan yang dilakukan padanya tidak akan menyebabkan hukum mahram.

2. Air susu haruslah murni.

Kemurnian air susu dalam arti tidak bercampur dengan air susu lain atau zat lain diluar air susu ibu. Sebagian ulama termasuk didalamnya Abu Hanifah mensyaratkan kemurnian air susu ini. Dengan demikian, bila terjadi pencampuran antara air susu dengan yang lainnya, maka tidak terjadi padanya keharaman⁵⁸. Demikian juga apabila air susu dicampur dan dimasak sehingga merubah keadaan dan sifatnya, maka tidak mengharamkan. Hal ini menurut pendapat mazhab Hanafi, sebagaimana yang dikemukakan dalam *Kitab al-Fiqh Ala Mazahib al-Arba'ah*:

أن لا يختلط اللبن با لطعام فان نزل لبن امرأة في طعام ومسته النار فأنضجته حتى تغير واكل منه الصبي فانه لا يعتبر⁵⁹

Artinya: “Hendaklah air susu tersebut tidak dicampur dengan makanan, apabila air susu dikeluarkan dari seorangwanita pada makanan dan dimasak di atas api sehingga berubah keadaannya maka bayi yang memakannya tidak menjadi mahram karena radla’”.

⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fikih Munakahat Dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta : Kencana : 2009), Cet. 3, h.118.

⁵⁹ Abdul Rahman Aljaziri, *op. cit.* , h. 254.

Kemudian Ibnu Qasim mengatakan Bila mana air susu dilarutkan dalam air atau lainnya lalu diminumkan pada bayi maka dia tidak mengharamkan. Pendapat ini juga dikemukakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya⁶⁰.

Tetapi, sebagian ulama lainnya, diantara nya Imam Al-Syafi'i dan pengikutnya, serta Imam Malik berpendapat bahwa air susu yang bercampur itu tetap menyebabkan hubungan susuan apabila pencampuran itu tidak menghilangkan sifat dan bentuk air susu itu sendiri. Namun, bila campuran itu melebur air susu ibu, maka susuan tersebut tidak menyebabkan terjadi nya hubungan mahram⁶¹.

Sebagaimana yang disebutkan didalam kitab Al-Fiqh 'ala al-mazahib al-'arba'ah sebagai berikut:

المالكية قالوا ويشترط في اللبن شروط : احداها ان يكون لونه لون لبن فاذا كان اصفر او احمر فلا يعتبر⁶²

Artinya: “ Para ulama dari golongan Malikiah berpendapat: dan disyaratkan pada air susu beberapa syarat, salah satunya adalah airusu itu haruslah punya warna layaknya air susu, jika warnanya berubah ke kuning-kuningan atau kemerah-marahan, maka tidaklah berlaku padanya kemahraman”.

d. Orang yang menyusu (radhi’)

Adapun syarat-syarat bagi orang yang menyusu adalah :

1. Dalam keadaan hidup.

⁶⁰ Ibn Rusyd, *op. cit.*, h. 73.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² Abdul Rahman Aljaziri, *op. cit.*, h. 254

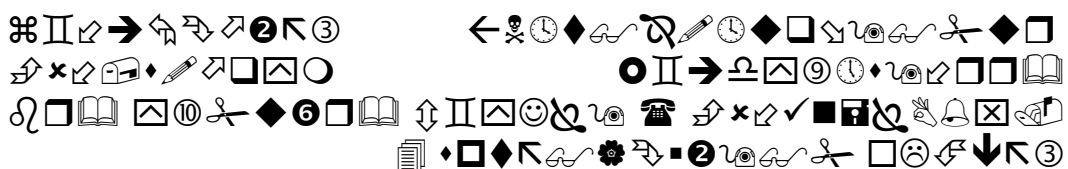
Artinya hidupnya si penyusu merupakan syarat terjadinya penyusuan sebab hanya dengan hidupnya si penyusu proses penyusuan dapat berjalan dengan sempurna. Sedangkan apabila ia telah mati maka tidaklah mungkin penyusuan itu terjadi. Karena dimaksudkan dari penyusuan tersebut untuk pengembangan diri dan pribadinya. Sementara itu akibat dari susuan tersebut ialah erat sekali hubungannya dengan pernikahan, dan oleh karena pelakunya orang yang mati, maka tidaklah akan berakibat hukum. Dalam kitab *Fath al-Wahhab* diterangkan sebagai berikut :

وفى الرضيع كونها حيا حياة مستقرة فلا اتر لوصول البن الى جوف غيرها لوصوله عن التغدى⁶³

Artinya: “Dan bagi si penyusu syaratnya adalah dalam keadaan hidup dengan kehidupan yang tetap, maka tidak akan berakibat hukum keharaman karena sampainya air susu ke dalam perut lainnya, disebabkan karena keluarnya air susu dari unsur yang menguatkan”

2. Masih dalam usia menyusui

Maksudnya bahwa anak yang menyusui itu masih kecil atau umurnya tidak lebih dari dua tahun. Pembatasan umur ini sebagaimana yang telah diterangkan dalam firman Allah SWT:



Artinya: “*Para ibu hendaklah menyusukan anaknya selama dua tahun penuh yaitu bagi yang menyempurnakan penyusuan*” (Q.S. Lukman :14).

⁶³ Al-Anshari, Abu al-Wahab, *Mizan al-Kubra*, (Beirut: Dar al-Fikr: 1981). Juz 2, h. 113.

Oleh karena anak susuan dalam masa-masa ini masih kecil dan makanannya cukup dengan air susu saja, begitu juga dengan perkembangan badannya dengan air susu. Sehingga anak yang menyusu merupakan bagian dari ibu susunya yang karena itu sama-sama menjadi *mahram* bagi ibu dan anaknya.

Dalam hal ini Rasul SAW bersabda:

⁶⁴ لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل

Artinya: “Tidak akan menjadikan mahram karena susuan, kecuali susuan yang mengenyangkan dan ketika menyusu belum disapih”.

3. Perut si penyusu.

Artinya air susu yang diminum harus benar-benar sampai ke dalam perut si anak (penyusu), sehingga dapat dirasakan akan manfaatnya. Oleh karena itu apabila terjadi penyusuan di mana anak menghisap puting payudara hingga keluar air susunya dan sampai ke mulutnya, namun sebelum air susu itu masuk ke dalam perut si penyusu, air susu tersebut dimuntahkannya kembali, maka penyusuan yang demikian ini tidak berpengaruh terhadap hukum keharaman atau mengakibatkan hukum *mahram*.

Abd al-Rahman menjelaskan dalam kitabnya sebagai berikut :

⁶⁴ Abu Isa Muhammad bin Isa Ibnu Shaurah, *op. cit.*, h. 382.

فاذا لم يصل اللبن الى المعدة او الدماغ بان تقاياه قبل وصوله فانه لا يعتبر⁶⁵

Artinya: “Maka apabila air susu tidak sampai ke dalam perut atau ke dalam otak, yakni jikalau (bayi) memuntahkannya sebelum sampainya air susu tersebut, maka yang demikian itu tidak dinamakan menyusu”.

C. Ukuran radha’ah yang menghramkan.

Para Ulama telah ijma’ bahwa susuan juga mengharamkan nikah sebagaimana haram dengan sebab hubungan darah dan hubungan semenda. Tetapi mereka berbeda pendapat mengenai berapa kadar susuan yang mengharamkan.

Mengenai ukuran sekali menyusu mazhab Syafi’i memberikan penjelasan, sebagaimana terdapat dalam kitab *Subul al-Salam*, yaitu:

التعم الصبي الثدي وامتص منه ثم ترك ذلك باختياره من غير عارض كان ذلك
رضعة والقطع لعارض كنفس واستراحة يسيرة او الشيء يلهيه ثم يعود من قريب لا يخرجها
عن كونها رضعة واحدة كما ان الاكل اذا قطع اكله بذلك ثم عاد عن قريب كان ذلك اكله

66

Artinya: “Maka sewaktu-waktu anak kecil mengulum payudara dan mengisap air susu darinya kemudian ia meninggalkannya karena usahanya (kemauannya) dengan tanpa adanya suatu halangan, maka hal yang demikian itu dinamakan sekali menyusu, sedangkan berhenti karena adanya suatu halangan seperti bernafas, istirahat sebentar atau karena sesuatu yang

⁶⁵ Abd al-Rahman al-Jaziri, *op. cit.*, h. 261

⁶⁶ Ibn Rusyd, *op. cit.*, h. 213.

melalaikannya, kemudian sebentar ia kembali (mengulangi lagi) yang tidak mengeluarkannya dari yang dimaksudkan sekali menyusui. Sebagaimana seorang yang makan apabila ia memutuskan makannya itu karena hal tersebut, kemudian ia kembali, maka hal tersebut dinamakan satu kali makan”.

Sementara Sayid Sabiq membedakan antara satu kali susuan yang sempurna () dengan satu kali isapan () sebagai berikut :

والمصة هي الواحدة من المص وهو اخذ اليسير من الشيء يقال امصه ومصصته

اي شربته شربا رفيقا هذا هو الامر الذي يبد لنا راجحا⁶⁷

Artinya: “Maksud sekali menyusui (menyedot) disini adalah menyusui dalam takaran sedikit sebagaimana seseorang yang mengatakan “Aku menyedotnya” dapat diartikan sebagai “aku meminumnya sedikit”. Inilah pendapat yang kuat menurut beliau (Sayid Sabiq)”.

Untuk lebih jelasnya, penulis mencantumkan beberapa pendapat ulama mengenai masalah ini :

- a. Sedikit susuan atau banyak sama-sama akan mengharamkan.

Hal ini berdasarkan keumuman ayat al-Qur’an yang berbunyi:

✕✕✕✕✕✕✕✕✕✕

✕✕✕✕✕✕✕✕✕✕

..... ✕✕✕✕✕✕✕✕✕✕

Artinya: “Dan ibu-ibu ang menyusukan kamu...”

Juga menurut riwayat Ahmad dan Imam Bukhari, dari Uqbah ibn Haris:

عن عقبة بن الحارث انه تزوج ام يحيى بنت ابي اهاب فجاءت امة سوداء فقالت فقد

ارضعتكما قال فذكرت ذلك له فقال وكيف وقد زعمت انها قد ارضعتكما فنهاه عنه⁶⁸

⁶⁷ Sayid Sabiq, *op.cit.*, h. 67.

b. Yang mengharamkan susuan tidak boleh kurang dari lima kali susuan dalam waktu yang berbeda serta mengenyangkan setiap kali menyusui.

✕ ✎ ☹ ⌚ ▲ 📷 🌀 ✂ ↖ ☠ ➡ ⌚ ◀ ☞ ⌚ ☒ ♐ ☐ 🙌 ⬆ 📖 ◆ ☐
☠ ➡ ⌚ ➡ ☞ ⌚ ◆ ☐ ☒ ✂ ☐ 📖 ◆ ☐ ☜ ☵ ☶ ☐ ☆ ☞ ➡ ⚙️ 🔄 ☞ ⑥ ☐ 📖
..... ☝ ☐ ☒ ➡ ⌚ ⚙️ 🔄 ▪ ② 📷 🌀 ✂ ☪ ☞ ☘

Nabi saw bersabda :

⁶⁸ Al-Syaukani, *Nail al-Authar*, (Mesir: Maktabah al-Halabi, tt) juz. 6, h. 358.

الله عنها انها قالت: كان فيما انزل من القران عشر رضعات معلومات
يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من

69

Artinya: “Aisyah r.a. berkata: Semula susuan yang menyebabkan kemahraman adalah sepuluh kali susuan seperti yang tersebut disebagian ayat Al-qur’an. Kemudian dinasakh menjadi lima susuan oleh ayat Al-qur’an yang kemudian. Setelah itu Rasulullah wafat”.

Ulama Syafi’iyah berkata: ‘Aisyah adalah orang yang paling mengetahui hukum masalah ini diantara umat Muhammad, sedangkan ‘Aisyah apabila ingin memasukkan seseorang kepadanya, ia menyuruh anak perempuan saudaranya untuk menyusuinya lima kali susuan. Ini amaliyahnya dan diriwayatkan dari padanya. Kedua-duanya tegas bahwa yang mengharamkan itu hanya tergantung pada lima kali susuan⁷⁰.

c. Susuan yang menghramkan cukup dengan tiga kali susuan atau lebih.

Sebagaimana sabda Nabi saw:

عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحرم

71

⁶⁹ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, op. cit., h. 1075.

⁷⁰ Mahmoud Syaltout, M. Ali Hasan, Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fikih, Alih Bahasa: Ismuha, cet. 6, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 135.

⁷¹ Abu Daud Sulaiman Ibnu As’as, *Sunan Abu Daud*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah: 1996), , juz. II, h. 224.

Artinya: *“Dari Aisyah ra, berkata, Rasul SAW bersabda: tidak mengharamkan satu kali isap atau dua kali isap”*.

Hadist ini dengan tegas mengatakan bahwa susuan yang kurang dari tiga kali tidak mengharamkan. Jadi yang mengharamkan adalah susuan yang jumlahnya lebih dari tiga kali susuan.

D. Larangan karena radha'ah.

Keharaman karena radha'ah sama dengan keharaman yang terjadi karena nasab. Maka status wanita yang menyusui disini sama dengan ibu. Ia haram bagi anak-anak yang disusui dan siapa saja yang haram bagi anak karena nasab. Dengan demikian anak yang disusui tidak boleh menikah dengan wanita-wanita berikut⁷²:

- a. Wanita yang menyusui, sebab dengan penysuan itu ia dinilai sebagai ibu dari anak yang disusui.
- b. Ibu wanita yang menyusui, karena ia berstatus sebagai nenek bagi yang disusui.
- c. Saudara perempuan ibu susu, karena ia adalah bibi bagi anak yang disusui.
- d. Saudara perempuan suami wanita yang menyusui, karena ia adalah bibi.
- e. Anak keturunan ibu susuan, baik dari pihak anak laki-laki dan anak perempuan (cucu, dst). Karena mereka adalah saudara sesusuannya, begitu juga anak-anak mereka.

⁷² Sayid Sabiq, *Fiqhus Sunnah*, (Daarul Fikr: tt), Jilid 2, h. 66

- f. Saudara perempuan sesuan, baik yang seibu seayah, saudara perempuan seayah, atau seibu saja.

Hubungan susuan ini, disamping berkembang kepada hubungan nasab, juga berkembang kepada hubungan mushaharah. Bila seseorang dilarang mengawini istri dari ayah, maka hal ini juga meluas kepada istri-istri ayah susuan. Bila seseorang tidak boleh mengawini anak dari istri, maka keharaman ini juga meluas kepada anak yang disusui oleh istri. Bila haram mengawini istri dari anak kandung, maka haram pula mengawini istri dari anak susuan. Bila haram mengawini ibu dari istri, haram juga mengawini orang yang menyusukan istrinya itu⁷³.

Demikian uraian tentang *radha'ah*, yang meliputi pengertian, rukun dan syarat serta hal-hal yang berhubungan erat dengan *radha'ah* sebagai landasan penentuan hukum dari akibat *radha'ah* tersebut.

⁷³ Amir Syarifuddin, *op. cit* , h.121.

BAB IV

KONSEP RADHA'AH MENURUT IBNU HAZM

A. Pendapat Ibnu Hazm tentang tentang terjadinya hubungan mahram bagi penyusuan orang dewasa.

Ibnu Hazm tidak menguraikan pengertian radha'ah secara rinci didalam bukunya, maka penulis mengambil defenisi radha'ah dari buku-buku fikih lainnya.

Arradha' dengan difathakan dan dikasrohkan huruf ra' nya. Ia merupakan bentuk mashdar dari kalimat (Bayi menyusui payudara) apabila ia menyedot nya⁷⁴. Sedangkan secara terminologi adalah menyedot susu yang terkumpul pada payudara seorang wanita atau meminumnya⁷⁵.

Telah disepakati dikalangan para ulama, bahwasanya susuan secara global dapat mengharamkan sebagaimana haram karena sebab nasab (keturunan), maksudnya bahwa wanita yang menyusukan, kedudukannya sama dengan seorang ibu. Maka ia diharamkan bagi anak yang disusui dan semua wanita yang diharamkan bagi anak laki-laki dari segi ibu nasab. Dan ulama juga sepakat susuan dapat memahramkan didalam usia dua tahun. Para ulama mazhab, Maliki, Abu Hanifah, Syafi'i dan kebanyakan ulama fiqh berpendapat

⁷⁴ Al-bassam, Abdullah bin Abdurrahman, *loc. cit.*

⁷⁵ *Ibid.*

bahwa yang menyebabkan terjadinya mahram adalah susuan yang dilakukan diwaktu kecil, dan tidak berlaku bagi orang dewasa⁷⁶.

Berbeda dengan pendapat mayoritas Ulama, yang menyatakan bahwa kemahraman karena susuan hanyalah berlaku bagi anak-anak saja. Ibnu Hazm mempunyai pendapat yang tidak senada dengan mayoritas Ulama. Ibnu Hazm tidak membatasi umur seseorang yang dapat menjadi mahram karena penyusuan.

Untuk mengemukakan pendapat Ibnu Hazm tentang batas umur anak dalam *radha'ah* yang mengakibatkan hukum *mahram* penulis akan menukilkan dari kitab karangannya "*Al-Muhalla*" yang pada prinsipnya beliau berpendapat tidak ada batasan umur dalam susuan yang mengakibatkan hukum mahram. Dengan arti lain bahwa setiap susuan yang terjadi dalam usia anak-anak, dewasa bahkan usia lanjut sekalipun semua tetap mengakibatkan hukum mahram sebagaimana yang beliau kemukakan:

ورضاع الكبير محرم ولو انه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير ولا فرق⁷⁷

Artinya: "*Susuan orang dewasa mengakibatkan mahram walaupun sudah dalam usia lanjut tetap mengakibatkan hukum haram sebagaimana akibat haramnya susuan anak kecil.*"

Dari pernyataan Ibnu Hazm diatas, telah jelas bahwa Ibnu Hazm mempunyai pandangan yang berbeda dengan kebanyakan Ulama (*Jumhur*) tentang batasan umur seseorang didalam penyusuan yang dapat menimbulkan

⁷⁶ Ibnu Rusyd, *loc. cit.*

⁷⁷ Abu Muhammad, *Al-Muhalla*, *loc. cit.*

hukum mahram. Dengan tegas beliau berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara anak-anak, orang dewasa, atau orang tua sekalipun. Apabila mereka menyusui atau disusui kepada dan oleh perempuan sebanyak lima kali susuan maka tetap berlaku keharaman diantara mereka.

Untuk mengetahui perbandingan antara pendapat Ibnu Hazm dengan pendapat para ulama lainnya, maka penulis akan memaparkan pendapat mereka mengenai batasan keharaman karena penyusuan ini, yang dikutip langsung dari buku *Al-Muhalla*. Diantara nya adalah sebagai berikut:

Sebagian dari mereka ada yang berpendapat Keharaman karena radha'ah hanyalah berlaku bagi penyusuan yang dilakukan ketika anak masih kecil, dan tidak berlaku bagi orang dewasa, berdasarkan perkataan Umar bin Khattab yang diriwayatkan oleh Malik : Tidak ada penyusuan kecuali penyusuan diwaktu kecil, dan tidak ada penyusuan bagi orang dewasa⁷⁸.

Sebagian lainnya berpendapat: keharaman karena penyusuan hanyalah penyusuan yang dilakukan selama bayi masih di dalam buaian. Ada juga yang berpendapat bahwa penyusuan yang menjadikan mahram adalah penyusuan yang dilakukan sebelum di sapih, berdasarkan pernyataan Ummu Salamah Ummul Mukminin ketika ditanyakan tentang penyusuan setelah penyapihan ia menjawab: Tidak dianggap penyusuan yang dilakukan setelah disapih⁷⁹.

Pendapat lainnya, mereka berpendapat bahwa penyusuan yang menjadikan mahram adalah penyusuan yang dapat menghilangkan rasa lapar

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

bagi yang menyusui. Kemudian pendapat lainnya adalah⁸⁰ : Keharaman yang berlaku karena radha'ah hanyalah penyusuan yang dilakukan selama usia dua tahun enam bulan dan ini adalah pendapat Abu Hanifah, sedangkan Malik berpendapat selama usia dua tahun dua bulan. Dan pendapat yang terakhir menyebutkan bahwa penyusuan yang mengharamkan adalah penyusuan yang dilakukan didalam usia dua tahun.

Dari pendapat yang telah penulis paparkan diatas, dapat dilihat bahwa dari berbagai macam pendapat tentang batasan usia penyusuan yang mengharamkan ada berbagai macam versi, tetapi tidak ada dari mereka yang mengatakan bahwa penyusuan dapat mengharamkan bagi penyusuan yang dilakukan ketika telah besar atau tidak didalam usia yang tergolong anak kecil.

B. Alasan-alasan Ibnu Hazm dalam mempertahankan pendapatnya.

Diantara dasar-dasar yang dijadikan sebagai pendukung pendapatnya adalah:

1. Ibnu Hazm melihat kepada keumuman firman Allah Swt :

وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة

Artinya: “Dan ibu-ibu yang menyusukan kamu dan saudara-saudara sesusuanmu.” (Annisa’ :23)

Ibnu Hazm memahami ayat diatas secara umum, sebagaimana perkataan beliau:

⁸⁰ Abu Muhammad, *op. cit.*, h. 19.

ولم يقل تعالى في حولين ولا في وقت دون وقت زائدا على الآية الاخر وعموما لا يجوز

تخصيصه الا بنص يبين انه مخصص له⁸¹

Artinya: “ Dan Allah tidak mengatakan dua tahun (didalam ayat diatas), dan tidak pula disebutkan waktu-waktu tertentu, serta tidak ada pula tambahan waktu pada ayat lainnya, dan nash yang umum tidak bisa ditakhsis kecuali dengan nash yang jelas mentakhsisnya.

2. Sebuah riwayat dari Abd al-Razaq telah menceritakan kepada kami Ibnu Juraij telah memberikan berita kepadaku bahwa Salim Ibn al-Ja’ad bekas budak al-Asja’i telah memberikan kabar kepadanya bahwa ayahnya telah memberinya kabar bahwa dia bertanya kepada Ali bin Abi Thalib, maka dia berkata:

اني اردت ان اتزوج امرأة وقد سقتني من لبنها وانا كبير تدأويت به فقال له علي لا تنكحها

ونهاه عنه⁸²

Artinya: ”*Sesungguhnya saya hendak mengawini seorang wanita dan dia pernah memberi minum padaku dari air susunya, sedangkan saya telah dewasa?, maka Ali ra. menjawab; janganlah engkau mengawininya dan ali melarangnya dari wanita tersebut.*”

3. Sebuah hadist yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah r.a :

⁸¹ Abu Muhammad, *Al-muhalla*, op. cit., h. 22.

⁸² *Ibid.*

حدثنا عمر الناقد وابن ابي عمر قالا : حدثنا سفيان ابن عيينة عن عبد الرحمن ابن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت: جاءت سهلة بنت سهيل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله انى ارى فى وجه ابي حذيفة من دخول سالم (وهو حليفه) فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ارضعيه قالت : وكيف ارضعه ؟ وهو رجل كبير. فتبسم رسول الله صلى الله عليه وقال : قد علمت انه رجل كبير⁸³.

Artinya:” Telah menceritakan kepada kami ‘Amru Annaqid dab Ibnu Abi Umar, keduanya berkata: telah menceritakan kepada kami Sufyan bin ‘Uyainah dari Abdurrahman bin Qasim dari ayahnya dari ‘Aisyah dia berkata: Sahlah binti Suhail datang menemui Nabi SAW dia berkata: “wahai Rasululah, sesungguhnya saya melihat di wajah Abu Hudzaifah (ada sesuatu) karena keluar masuknya Salim kerumah, padahal dia adalah pelayannya”. Maka Nabi SAW bersabda: “Susuilah dia”. Maka dia (Sahlah berkata: “bagaimana mungkin saya menyusuinya padahal dia sudah dewasa”? Maka Rasulullah SAW tersenyum sambil bersabda: Sesungguhnya saya mengetahui bahwa dia sudah dewasa.

4. Riwayat dari Abdul Razaq bin Juraij ia berkata:

⁸³ Imam Abu Husein Muslim, *op. cit.*, h. 1076.

سمعت عطاء بن ابي رباح وسأله رجل فقال : سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلا كبيرا افانكحها ؟ قال عطاء : لا قال ابن جريج : فقلت له : وذلك رايبك ؟ قال : نعم كانت عائشة تأمر بذلك بنات اخيها وهو قول اليث بن سعد⁸⁴

Artinya : “Aku mendengar ‘Atha’ bin Abi Rabah ketika seorang laki-laki bertanya kepadanya, laki-laki itu berkata: aku telah disusui oleh seorang perempuan dari air susunya, setelah aku dewasa, bolehkah aku menikahinya? ‘Atha’ menjawab: Tidak. Berkata Ibn Juraij, aku menanyakan lagi kepadanya: begitukah pendapatmu? ‘Atha’ menjawab: iya. adalah ‘Aisyah menyuruh yang demikian kepada anak-anak saudaranya (keponakannya) berdasarkan pendapat Laits bin Sa’ad.

5. ‘Aisyah mengambil dan berpegang dengan hadist tersebut yang berkenaan dengan seorang wanita yang senang memasukkan laki-laki kepadanya. ‘Aisyah pernah menyuruh saudara perempuannya Ummi Kalsum dan anak saudara laki-lakinya agar menyusui kepada orang yang senang masuk kepadanya dari para laki-laki⁸⁵.

Demikianlah alasan-alasan Ibnu Hazm dalam berpendapat bahwa kemahraman karena radha’ah adalah mutlak. Dapat berlaku bagi setiap orang yang menyusui kepada seorang perempuan tanpa ada batasan-batasan waktu tertentu. Baik ketika masih kecil, ketika dewasa, bahkan ketika telah tua pun tetap berlaku hukum mahram.

⁸⁴ Abu Muhammad, *op. cit.*, h. 20.

⁸⁵ *Ibid*, h. 19.

Didalam menanggapi pendapat-pendapat ulama (pendapat lawan) yang berbeda dengan pendapatnya, beliau juga menegemukakan alasannya untuk menolak pendapat mereka, diantaranya adalah sbagai berikut:

1. Ibnu Hazm menolak pendapat yang membatasi usia susuan yang mengakibatkan mahram dengan “ ” (sejak di sapih) yang di dasarkan firman Allah SWT.:

فاذا اراد فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما

Artinya: *"Apabila keduanya ingin mengambil sebelum dua tahun dengan kerelaan keduanya dan permusyawaratan, maka tidak ada dosa atas keduanya."* (Q.S. Albaqarah :233).

Ibnu Hazm mengatakan bahwa ayat tersebut bukan merupakan hujjah bagi mereka mengenai batas umur susuan yang mengakibatkan *mahram*. Akan tetapi pengertian yang terkandung dalam ayat tersebut adalah putusnya nafkah wajib atas ayah dalam *radha'ah*, bukan mengenai berhentinya kebutuhan anak kecil terhadap susuan yang memutuskan haram karena susuannya⁸⁶.

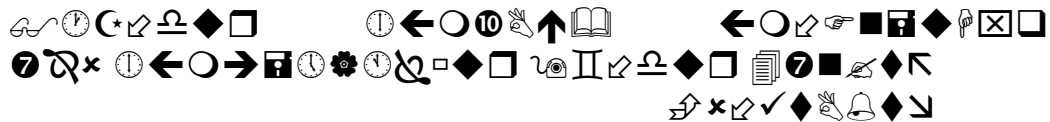
2. Ibnu Hazm juga menolak terhadap kelompok ulama yang membatasi usia *radha'ah* yang mengakibatkan *mahram* sampai usia dua tahun penuh berdasarkan kedua firman Allah Swt berikut ini:

والوادات يرضعن اولدهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة

⁸⁶ *Ibid.*

Artinya: *"Para ibu hendaklah menyusukan anaknya selama dua tahun penuh yaitu bagi yang ingin menyempurnakan susuannya."*

(Q.S. Al-baqarah :233)



Artinya: *"Ibunya telah mengandung dalam keadaan payah dan menyapihnya dalam dua tahun"* (Q.S. Luqman :14).

Menurut mereka yang berpegang dengan ayat tersebut mengambil suatu pengertian bahwa Allah telah memutuskan pisahnya menyusui dalam usia dua tahun penuh bagi yang ingin menyempurnakan penyusuannya. Mereka mengatakan bahwa sedikitpun tidak dikatakan susuan setelah usia dua tahun. Karena usia dua tahun itu susuan telah sempurna, dan apabila sudah berhenti menyusui maka terputus pula hukumnya yang mengakibatkan haram.

Tetapi menurut Ibnu Hazm ayat itu berbicara tentang perintah Allah untuk kedua orang tua supaya menyusukan anak mereka selama dua tahun, dan ayat ini tidak mengharamkan (melarang) penyusuan setelah nya, serta tidak pula terputus kemahraman setelah sempurnanya dua tahun penyusuan⁸⁷.

3. Ibnu Hazm juga menolak pendapat ulama lain yang berpegang kepada sebuah hadis yang berbunyi:

⁸⁷ Abu Muhammad, *op. cit.*, h. 21.

⁸⁸ لا يحرم من الرضاعة الا ما فتنق الامعاء في الثدي وكان قبل

Artinya : “Tidak akan menjadikan mahram karena susuan, kecuali susuan yang mengenyangkan dan belum disapih”.

Menurut Ibnu Hazm hadist ini adalah hadist Munqathi’ (Terputus). Sebab hadist ini diriwayatkan dari sanad yang terdiri dari Ibnu Hisyam bin ‘Urwah, Fathimah binti Munzir, dan Ummu Salamah Ummul Mukminin. Menurut Ibnu Hazm hadist ini Munqathi’, sebab Fathimah tidak mungkin mendengar langsung dari Ummu Salamah, sebab usia mereka terpaut jauh. Fathimah lahir pada tahun 48, sedangkan Ummu Salamah wafat pada tahun 59. Ketika itu Fathimah masih kecil, maka bagaimana ia bisa hafal apa yang di dengarnya dari Ummu Salamah⁸⁹.

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, bahwa Ibnu Hazm tidak memberikan batas umur dalam *radha’ah* yang mengakibatkan hukum *mahram*, baik itu susuan yang terjadi dalam usia anak-anak, dewasa bahkan dalam usia lanjut sekalipun tetap mengakibatkan hukum mahram sebagaimana susuan yang terjadi pada susuan anak-anak. Jadi setiap susuan dalam usia berapapun tetap mengakibatkan hukum mahram.

Ibnu Hazm menolak berbagai kelompok ulama yang mengatakan bahwa susuan yang mengakibatkan hukum mahram itu terbatas oleh usia dan menolak pula dasar-dasar yang dijadikan pegangan mereka sebagaimana penulis kemukakan di atas.

⁸⁸ Abu Isa Muhammad bin Isa Ibnu Shaurah, *op. cit* , h. 382.

⁸⁹ Abu Muhammad, *op. cit.*, h. 21.

Menurut analisa penulis yang menjadikan Ibnu Hazm dengan pendapatnya bahwa setiap susuan yang terjadi dalam usia berapapun tetap mengakibatkan hukum *mahram* adalah karena keterikatannya terhadap hadist Sahlah binti Suhail yang datang kepada Nabi mengadukannya tentang Salim yang sudah dianggap sebagai anaknya dan sudah biasa tidur bersama dan berkumpul dalam satu rumah, kemudian Nabi SAW. menyuruhnya:

ارضعيه فقالت : وكيف ارضعه وهو رجل كبير؟ فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
قد علمت انه رجل كبير⁹⁰

Artinya: “Susuilah dia, lalu Sahlah berkata: bagaimana saya menyusuinya sedangkan dia laki-laki dewasa, maka tersenyumlah Rasulullah SAW. seraya berkata: saya tahu bahwa Salim laki-laki dewasa.”

Dan Hadist yang senada dengan Hadist di atas:

ان سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلو او انه يدخل علينا فقال النبي ارضعيه
تحرمي عليه⁹¹

Artinya: “Bahwa Salim telah dewasa sebagaimana dewasanya laki-laki, telah berakal sebagaimana mereka yang telah berakal dan ia masuk kepadaku, maka Nabi SAW. bersabda: susuilah dia maka engkau menjadi mahramnya.

⁹⁰ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *loc. cit.*

⁹¹ *Ibid.*

Menurut Ibnu Hazm bahwa hadist tersebut merupakan bukti yang nyata dan kuat bahwa susuan terjadi dalam usia dewasa adalah tetap mengakibatkan hukum mahram. Dan hadist tersebut tidak hanya berlaku khusus pada salim ataupun hanya rukhsah untuk Salim saja dan juga bukan merupakan penghapusan praktek tabani. Ibnu Hazm lebih memperkuat lagi pendapatnya itu dengan perkataannya:

هالة لرسول الله كيف ارضعه وهو رجل كبير بيان جلي لانه بعد نزول الايات

المذكورات وباليقين ندري لو كان خاصة لسالم او في التبنني الذي نسخ لبينه⁹²

Artinya: “*Perkataan Sahlah kepada Rasulullah SAW. Bagaimana saya menyusuinya sedang ia laki-laki dewasa adalah bukti nyata. Karena peristiwa itu setelah turun ayat-ayat yang telah diturunkan dan dengan yakin kami bahwa jika itu khusus untuk Salim atau mengenai tabani yang telah dinaskh tentu Nabi akan menerangkannya.*”

Menggaris bawahi dari perkataan Ibnu Hazm tersebut, maka dapat diambil suatu kesimpulan bahwa yang menjadikannya berpendapat bahwa susuan orang dewasa tetap mengakibatkan haram adalah karena Ibnu Hazm memahami Hadist tersebut secara umum dan tekstual. Beliau beralasan kalau seandainya benar hadist itu memang hanya dikhususkan untuk Salim saja, atau mengenai praktek tabani yang telah dihapus, tentu nabi akan memberikan penjelasan tentangnya. Tapi tidak dijumpai keterangan yang menjelaskan demikian dari nabi.

C. Analisa Penulis.

⁹² Abu Muhammad, *op. cit.*, h. 23

Sumber hukum Islam yang sudah disepakati ada empat, yaitu Al-Qur'an, Hadist, Ijma', dan qiyas. Keberlakuan keempat sumber hukum di atas sesuai dengan urutannya. Artinya, Al-Qur'an didahulukan dari hadist dan begitu untuk selanjutnya. Hal ini berdasarkan kepada hadist Rasulullah Saw ketika beliau mengutus Mu'az bin Jabal ke Yaman untuk menjadi hakim.

صلي الله عليه وسلم كيف تقضي اذا عرض لك قضاء؟ قال : اقضي بكتاب

: : :

الله قال : اجتهد رأيي و لا ألوا. فضرب رسول الله علي صدره و قال : الحمد لله الذي

وفق رسول رسول الله لما يرض

Artinya : “Bagaimana engkau memberi keputusan jika dihadapkan kepadamu sesuatu yang harus diberi keputusan ? Ia menjawab: Aku akan putusan dengan Kitab Allah, Bersabda Rasulullah: Jika engkau tidak dapatkan dalam kitab Allah? Ia menjawab: Dengan Sunnah Rasulullah. Nabi bertanya? Jika tidak ada dalam sunnah Rasulullah? Ia menjawab ; Aku akan berijtihad dengan pendapatku dan seluruh kemampuanku, maka rasulullah merasa lega dan berkata: Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufiq kepada utusan Rasulullah (Muadz) dalam hal yang diridhai oleh Rasulullah saw”. (Ahmad, Turmudzi, Abu Daud)⁹³.

Hadist ini menjelaskan bahwa urutan yang menjadi sumber hukum dalam Islam, mulai merujuk kepada Al-Qur'an, jika tidak ditemukan dalam Al-Qur'an merujuk kepada hadist Nabi Saw, dan jika juga tidak ditemukan dalam hadist baru melakukan ijtihad.

⁹³Mukhtar Yahya dan Fatchur Rahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islam*, (Bandung : Al-Ma'arif, 1986), h. 71.

Walaupun disepakati bahwa Al-Qur'an dan hadist adalah sumber hukum Islam yang pertama, hal ini bukan berarti semua kita harus mempunyai pandangan atau pendapat yang sama dalam menyelesaikan sebuah masalah. Karena pendapat setiap orang akan tergantung kepada sejauh mana kemampuannya untuk memahami nash tersebut. Dan pemahaman itu tergantung kepada pendidikan yang diperolehnya, tingkat intelegensinya serta tempat dan zaman dia hidup⁹⁴.

Masalah yang tengah kita hadapi sekarang ini juga tidak menutup kemungkinan untuk terjadinya perbedaan pendapat seperti diungkapkan di atas. Namun demikian, yakinlah perbedaan itu adalah rahmat, jika kita selesaikan dengan arif dan bijaksana.

Untuk mengawali analisis ini, penulis menekankan pada aspek sejarah (*historical approach*). Artinya bagaimanapun bentuk dan formula pikiran-pikiran Ibnu Hazm, tidak lepas dari setting sosial, ruang dan waktu saat beliau masih hidup. Ia adalah bagian dari masa lalu dan merupakan pelaku sejarah. Dari sinilah ada beberapa persoalan yang akan dianalisis kaitannya dengan dasar-dasar yang digunakan Ibnu Hazm dalam menggali hukum-hukum Tuhan.

Pertama, pilihan akhir Ibnu Hazm pada mazhab Zahiri tidak terlepas dari kondisi kehidupan sosial politik dan keagamaan di Andalusia pada awal abad kelima hijriyah yang sedang dilanda kemelut politik yang penuh kekacauan akibat perebutan kekuasaan tertinggi negara atau jabatan khalifah, persaingan antar etnis dan intervensi Barat-Kristen yang berada di sekitar

⁹⁴Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*, (Padang : Angkasa Raya, 1993), h. 120

Andalusia itu berakhir dengan runtuhnya dinasti Umayyah dan munculnya dinasti-dinasti kecil yang dikenal dengan Muluk al-Thawaif. Kemelut tersebut berakibat ketidakstabilan keamanan, terjadinya banyak pemberontakan, kerusuhan dan kejahatan, sehingga hukum Islam tidak dapat berjalan secara efektif. Di mana-mana terjadi pemerasan dan kezaliman penguasa dan tentara terhadap rakyat, penyelewengan dan pelanggaran hukum Islam tanpa kontrol yang berarti dari ulama yang mayoritas bermazhab Maliki.

Bahkan pada waktu itu mereka cenderung toleran terhadap penyimpangan-penyimpangan yang dilakukan oleh penguasa seperti kasus pengangkatan khalifah Hisyam ketika dalam usia kanak-kanak, dan pembaiatan Abd al-Rahman al-Amiri seorang Afrika berkulit hitam sebagai putera mahkota yang akan menggantikan Hisyam, padahal ketika itu persyaratan khalifah harus dari keturunan Quraisy masih berlaku⁹⁵.

Oleh karena itu dalam rangka menegakkan kembali syari'at Islam yang sedemikian kacau di Andalusia, Ibnu Hazm memandang perlu menerapkan hukum-hukum yang tersurat dalam Al-Qur'an dan Sunnah secara ketat. Sebab cara itulah yang dipandang dapat memperlihatkan citra konkrit bagi pengamalan dan penerapan hukum Islam. Untuk perlu dikembangkan pemahaman dan pengembangan syari'at hukum Islam langsung dari sumbernya dengan menekankan pendekatan kebahasaan secara ketat. Takwil dilarang kecuali berlandaskan nash dan ijma'. Pendekatan ini dipandang Ibnu Hazm

⁹⁵ Hasbi al-Shiddieqy, *Op. Cit.*, h. 548. Juga penjelasan dalam *Ensiklopedi Islam*, jilid II, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1998, h. 149.

sebagai cara yang paling tepat untuk mengetahui maksud-maskud yang terkandung dalam firman Allah dan sunnah Nabi.

Dengan pendekatan semacam ini, ia sejalan dengan mazhab Zahiri. Sebab dalam mazhab ini tujuan syari'at hanya dapat diketahui mealui apa yang tersurat dalam nash. Dalam suasana yang kacau balau ketika itu *ra'yu* (akal) dipandang Ibnu Hazm sebagai celah yang potensial sebagai upaya memenuhi kepentingan penguasa yang menyimpang dari syari'at Islam.

Oleh karena itu, ia menolak sebagian besar *ra'yu* seperti qiyas, istihsan, masalah mursalah dan sadd al-dzariah. Selanjutnya hukum Islam hanya diambil dari nash al-Qur'an dan Sunnah seperti ijma' sahabat yang pada dasarnya juga berlandaskan pada petunjuk Nabi SAW. Implikasinya, seseorang tidak boleh taklid dan harus merujuk langsung kepada al-Qur'an dan Sunnah⁹⁶.

Kedua, untuk menjawab persoalan-persoalan hukum yang tidak ditemukan nashnya Ibnu Hazm menempuh jalur *istidlal* dengan apa yang disebutnya dalil. Ibnu Hazm mengelompokkan dalil kepada dua kategori, yaitu dalil yang diambil dari nash dan dalil yang diambil dari ijma'.

Dalil yang diambil dari nash menurut Ibnu Hazm ada beberapa macam, diantaranya adalah nash menyebutkan dua pernyataan (*mukaddimah*) dengan tidak menyebutkan kesimpulan (*natijah*)⁹⁷. Mengeluarkan kesimpulan dari dua pernyataan ini dinamakan *istidlal*. Misalnya seperti sabda nabi SAW:

⁹⁶ *Ibid*, h. 548.

⁹⁷ Hasbi al-Shiddieqy, *op. Cit* ., h. 350.

Artinya: “*segala yang memabukkan adalah arak, dan segala arak adalah haram*”.

Dalil yang diambil dari ijma’ ada empat macam, yaitu: *pertama*, ijma’ mengenai persamaan hukum seluruh kaum muslimin selama tidak ada nash yang mengkhususkannya untuk sebagian orang saja. *Kedua*, ijma’ untuk meninggalkan suatu pendapat yang tidak ada dalilnya. *Ketiga*, ijma’ atas jumlah terkecil sesuatu (*aqallu maqila*). Keempat ijma’ atas *istishab al-hal*⁹⁸.

Dari sekian banyak macam dalil tersebut, penerapan dalil yang mengarah kepada keumuman makna dan *istishab al-hal* memiliki jangkauan yang terluas dalam ijtihad Ibnu Hazm. Keumuman makna identik dengan qiyas yang illat hukumnya dinyatakan dalam nash (*manshushah*). Sedangkan dengan *istishab al-hal* Ibnu Hazm cenderung untuk menetapkan kebolehan dan kehalalan sesuatu yang tidak ada larangannya dalam nash al-Qur’an dan Sunnah. Ini berarti dalam pandangan Ibnu Hazm, hal-hal yang haram dan dilarang tidak begitu banyak jumlahnya.

Dari sinilah yang kemudian perlu dijadikan catatan penting adalah penolakan Ibnu Hazm atas *ra’yu* (akal) untuk dijadikan dasar pengambilan hukum. Penolakan ini tidak lain didasarkan pada konteks saat itu yang kalau hal ini diterapkan akan menimbulkan bahaya bagi kehidupan masyarakat. Namun paradigma semacam ini kalau ditarik dalam konteks kehidupan

⁹⁸ *Ibid.*

sekarang, maka muncul pertanyaan akankah kita mempertahankan dan bersikukuh dengan pendapat Ibnu Hazm tersebut?

Hal ini didasarkan pada persoalan bahwa setting sosial sudah berbeda dan sementara kebutuhan ijtihad akan selalu bergulir selagi manusia beraktivitas (interaksi). Persoalan hukum terus bermunculan sementara nash sangat terbatas. Maka dalam konteks semacam inilah manusia dituntut untuk menggali syari'at Allah dengan mempertimbangkan aspek *maslahah*. Nabi pun telah secara tegas membolehkan penggunaan akal didalam berijtihad, sebagaimana yang terdapat didalam hadist yang telah penulis paparkan diatas.

Menurut penulis *istidlal* adalah bagian kecil dari penggunaan akal manusia. Dan masih banyak metode yang dibutuhkan guna membangun hukum Islam yang lebih komprehensif. Dari analisis ini satu catatan penting yang perlu diajukan adalah bahwa dasar penolakan *ra'yu* oleh Ibnu Hazm sebagai alat untuk berijtihad, sangat dipengaruhi oleh kultur, sosio-politik dan setting sosial ketika Ibnu Hazm hidup.

Begitu juga dalam masalah akibat hukum menyusui orang dewasa, Ibnu Hazm berpegang pada keumuman firman Allah di dalam surat Annisa' ayat 23 yang menyebutkan bahwa seseorang dilarang untuk menikahi setiap ibu yang menyusunya serta saudara-saudara sepersusuan. Selanjutnya adalah beliau memahami hadist Nabi SAW kepada Sahlah binti Suhail secara umum. Menurut beliau perintah Nabi SAW untuk menyusui Salim yang pada saat itu sudah dewasa, bukanlah rukhsah untuk Salim saja, tapi tetap bisa berlaku bagi

orang lain. Jadi, menurut Ibnu Hazm batas usia dalam *radha'ah* adalah mutlak baik anak-anak maupun dewasa bahkan dalam usia lanjut sekalipun.

Kalau dilihat berlakunya hadist tentang Salim itu memang turun setelah turunnya ayat yang menerangkan tentang penghapusan praktek tabani dan Nabi SAW pun tidak menerangkan tanpa sesuatu tentang hal itu, akan tetapi kalau ditinjau dari segi historisnya adalah karena justru Sahlah yang sudah terlanjur mencintai Salim dan menganggap sebagai anaknya, mendengar adanya ayat yang menghapus tabani kemudian datanglah ia kepada Rasul SAW, beliau menyuruhnya:

ارضعيه تحرمي عليها⁹⁹

Artinya: “*Susuilah dia sehingga menjadi mahram kepadanya*”.

Jadi, kalau dilihat dari latar belakangnya, Rasulullah SAW. hanyalah memberi rukhsah kepada Salim, sedangkan untuk yang lain tidak berlaku.

Pendapat Ibnu Hazm tentang tidak adanya batasan usia dalam *radha'ah* yang mengakibatkan hukum *mahram* itu sekalipun didasarkan pada suatu istidlal yang benar, tetapi penulis lebih sepakat dengan pendapat jumhur ulama yang membatasi usia susuan yang memahramkan hanyalah susuan yang dilakukan dimasa kecil. Dan tidak berlaku bagi orang yang sudah dewasa. Berdasarkan beberapa hadist yang menjelaskan tentang batasan umur tersebut, yang menurut penulis hadist-hadist tersebut mentakhsis keumuman yang terdapat didalam surat Annisa' ayat :23. Diantaranya :

⁹⁹ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *op. cit.*, h. 1077.

عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل علي رسول الله عليه وسلم ,
ذلك عليه , ورايت الغضب في وجهه قالت: فقلت له : يا رسول الله انه اخي من الرضاعة

100

: :

Artinya : “Aisyah r.a berkata: suatu ketika Rasulullah datang ketempat ku yang ketika ada seorang laki-laki duduk disisiku. Sehingga, hal itu membuat beliau merasa tidak enak, dan aku melihat ada tanda-tanda kemarahan di muka beliau. Lalu aku katakan kepada beliau, ya Rasulullah, sesungguhnya laki-laki ini adalah saudaraku sesusuan. Kemudian Rasulullah bersabda: perhatikanlah saudara-saudara laki-lakimu yang sesusuan, karena penyusuan itu hanyalah karena lapar”

101

لا يحرم من الرضاعة الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل

Artinya: “Tidak akan menjadikan mahram karena susuan, kecuali susuan yang mengenyangkan dan ketika menyusu belum disapih”.

وحدثني عن مالك عن نافع ان عبدالله ابن عمر كان يقول : لا رضاعة الا لمن

ارضع في الصغر ولا رضاعة لكبير¹⁰²

Artinya : “Ia menceritakan kepadaku dari Malik dari Nafi’ bahwasanya Abdullah ibn Umar mengatakan: tidak dianggap penyusuan kecuali yang disusui ketika masih kecil. Tidak dianggap penyusuan bila sudah besar”.

¹⁰⁰ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *loc. cit.*

¹⁰¹ Abu Isa Muhammad bin Isa Ibnu Shaurah, *op. cit.*, h. 382.

¹⁰² Imam Malik bin Anas, *Al Muwattha’*, (Maktabah Daarul Furqan, tt), jilid 3, h. 334.

Penyusuan yang dilakukan dimasa ini, lebih banyak membawa dampak bagi anak tersebut, dimana air susu yang ia minum dapat mengenyangkan perutnya, dapat menumbuhkan daging dan tulangnya, yang mana air susu merupakan makanannya. Hadist ini menjelaskan bahwa Nabi SAW merasa tidak senang ketika melihat ‘Aisyah berdekatan dengan seorang laki-laki, dan menyuruhnya untuk meneliti lagi, bahwa susuan yang mengharamkan itu hanyalah karena lapar.

Berikutnya adalah bahwa seluruh isteri Nabi saw kecuali ‘Aisyah menegaskan bahwa hadist tentang Salim tersebut hanyalah berlaku khusus untuknya saja dan mereka tidak menerima selain dari pada Salim.

سَائِرُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُدْخِلْنَ أَحَدًا بِتِلْكَ الرَّضَاعَةِ
وَقُلْنَ لِعَائِشَةَ وَاللَّهُ مَا نَرَى هَذَا إِلَّا رُحْصَةً أَرْحَصَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
خَاصَّةً فَمَا هُوَ بِدَاخِلٍ عَلَيْنَا أَحَدٌ بِهَذِهِ الرَّضَاعَةِ وَلَا رَأَيْنَا¹⁰³

Artinya: “Para istri Nabi saw enggan memberi kebebasan masuk rumah mereka bagi anak-anak yang telah dijadikan mahram karena susuan. Dan kami bertanya kepada ‘Aisyah: “Demi Allah kami tidak melihat hal ini, kecuali hanya sekedar keringanan yang diberikan oleh Rasulullah khusus untuk Salim, oleh karena itu tidak ada seorang pun yang mahram karena susuan seperti itu yang boleh masuk kerumah kami dan boleh melihat kami.

Di sini jelas, bahwa para istri Nabi khawatir dengan permasalahan ini, dan mereka menegaskan dengan bersumpah bahwa mereka tidak mendapatkan penyusuan yang diperintahkan Nabi kepada Salim tidak bisa berlaku bagi orang lain.

¹⁰³ Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *loc. cit.*

Menurut hemat penulis, pendapat Ibnu Hazm tentang tidak adanya batasan usia dalam *radla'ah* yang mengakibatkan hukum *mahram* itu sekalipun didasarkan pada suatu istidlal, akan tetapi kalau dikaitkan dengan relevansi pada situasi dan kondisi masyarakat, dan jika di hubungkan dengan pengertian *radha'ah* itu sendiri, yaitu menghisap susu yang terkumpul pada payudara seorang perempuan, pendapat tersebut tidak proposional.

Seandainya cara semacam itu boleh dipraktekkan masa sekarang ini, tentunya akan lebih banyak membawa dampak yang negatif, karena susuan yang dilakukan oleh orang dewasa dan dilakukan kepada kaum wanita yang tentunya telah dewasa juga, biasanya akan membawa suatu rangsangan yang amat menegangkan dan akhirnya dikhawatirkan terjerumus ke dalam hal yang dilarang oleh agama, dan tidak mungkin Nabi SAW yang memiliki kredibilitas sebagai seorang yang mulia, beliau membiarkan hal semacam itu terjadi.

Lagi pula susuan yang terjadi dalam usia dewasa, bahkan dalam usia lanjut sama sekali tidak mempunyai pengaruh biologis, yakni tidak dapat menumbuhkan daging dan menguatkan tulang. Dengan demikian dia tidak dapat dikatakan sebagai bagian dari yang menyusuinya.

Berdasarkan dalil dan analisa di atas, maka penulis lebih memilih pendapat jumhur Ulama yang membatasi usia susuan yang mengharamkan hanyalah di masa anak-anak, dan tidak berlaku bagi orang yang telah dewasa. Berdasarkan alasan itulah penulis cenderung mengatakan bahwa bagaimanapun juga pendapat Ibnu Hazm yang tidak membatasi usia susuan ini adalah *dhaif* atau lemah.

BAB V

KESIMPULAN DAN SARAN

A. Kesimpulan.

Berdasarkan hasil penelitian yang telah penulis lakukan yang berhubungan dengan permasalahan dalam Skripsi ini, maka dapatlah ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. Ibnu Hazm berpendapat bahwa penyusuan orang dewasa dapat menyebabkan mahram. Menurutnya, apabila penyusuan dilakukan kepada seseorang yang telah dewasa berlaku padanya kemahraman walaupun ia telah tua sekalipun, tetap haram, sebagaimana keharaman yang disebabkan oleh penyusuan kepada anak kecil tanpa ada perbedaan.
2. Adapun sebagai alasan mengenai pendapatnya ini, *pertama*, pemahamannya tentang keumuman firman Allah di dalam surat Annisa' ayat 23, dimana

pada ayat itu Allah mengharamkan menikahi setiap ibu yang menyusui dan saudara-saudara sepersusuan. *Kedua*, hadist nabi SAW yang memerintahkan kepada Sahlah binti Suhail untuk menyusui Salim yang pada waktu itu sudah dewasa, dan nabi mengatakan dengan penyusuan itu, maka Salim telah menjadi anak susuan bagi Sahlah.

B. Saran.

Dalam menyikapi segala bentuk perbedaan pendapat tentang batasan umur pada penyusuan ini, penulis berbesar hati menyarankan beberapa hal sebagai berikut :

1. Ketahuilah bahwa setiap perbedaan itu ada dasarnya dan ada rujukannya, terutama pendapat ulama fiqih terdahulu. Untuk itu kita harus menyikapinya dengan baik dan tidak mempersoalkannya terlalu berlebihan karena perbedaan itu adalah rahmat.
2. Sebaiknya agamawan khususnya ahli hukum islam, hendaknya mencari tarjih yang lebih baik lagi dan jelas tentang setiap perbedaan dalam masalah fiqih, agar orang awam tidak menjadi tambah bingung dalam menjalankan suatu yang disyari'atkan.
3. Untuk para pembaca, penulis menyadari bahwa tulisan ini jauh dari kesempurnaan. Oleh sebab itu mudah-mudahan nantinya dapat melakukan penelitian lebih mendalam lagi tentang radha'ah ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Aziz Dahlan, (ed) *Ensiklopedi Hukum Islam*, jilid 3, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve).
- Abdul Fatah Idris, Abu Ahmadi, *Fikih Islam Lengkap*, cet. 3, (Jakarta : PT. Rineka Cipta : 2004).
- Abdullah bin Abdurrahman Al Bassam, *Taudhih Al-ahkam min Bulughul Maram*, penerjemah: Thahirin Suparta, M. Faisal, jilid 6, cet 1 (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007).
- Abdul Rahman Aljaziri, *Kitabul Fiqhu Alalmazahibul Arba'ah*, Juz 4, (Daarul Fikri:tt).
- Abu Daud Sulaiman Ibnu As'as, *Sunan Abu Daud*, juz. II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah: 1996).
- Abu Isa Muhammad bin Isa Ibnu Shaurah, *Sunan Attirmidzi*, Juz 2, (Beirut :Daarul Fikri, tt).
- Abu Muhammad Ali Bin Ahmad Bin Said Bin Hazm, *Al-Muhalla*, (Beirut: Darul Fikri, tt).
- _____, *Al-ihkam fi Ushul Al-Ahkam*, Juz. I, (Beirut: Libanon, th).
- Abu Malik Kamal bin As-sayyid Salim, *Shahih Fiqih Sunnah*, alih bahasa: Abi Ihsan Al-atsari, Amir Hamzah, (Jakarta: Pustaka At-Tazkiyah, 2006).
- Al-Anshari, Abu al-Wahab, *Mizan al-Kubra*, Juz 2, (Beirut: Dar al-Fikr: 1981).
- Al-bassam, Abdullah bin Abdurrahman, *Syarah Bulughul Maram*, Alih bahasa Thahirin Suparta, M. Faisal, Jilid 6, (Jakarta:Pustaka Azzam: 2007).
- Ali bin Sa'id bin Ali Al-Hajaj Al-Ghamidi, *Fikih Muslimah*, Alih bahasa Ahmad Syarif, Andhilla Nisa, Khoirun Niat, (Jakarta: Aqwam: 2009).
- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fikih Munakahat Dan Undang-undang Perkawinan*, Cet. 3 (Jakarta : Kencana : 2009).
- Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan, *Hukum perdata Islam di Indonesia :Studi Kritis terhadap Perkembangan Hukum Islam Dari Fikih*, UU no.1 Tahun 1974 sampai KHI, (Jakarta: Prenada Media Group, 2006)

- Amr Fakrrukh, *Ibnu Hazm Al Kabir*, (Bairut: Daar Lubnah al Tab'iyah wa al Nasyri, 1980),
- Bambang Sugono, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009).
- Hasbi Asshiddiqie, *Pokok-pokok Pegangan Imam Mazhab*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974).
- Harun Nasution, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Anggota IKAPI, 1992),
- Husayn Ahmad Amin, *Seratus Tokoh Dalam Sejarah Islam*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2006).
- Husni Rahien, Drs, *Perkembangan Ilmu Fiqih Di Dunia Islam*, cet.2 (Jakarta: Bumi Aksara: 1991).
- Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Alih Bahasa Abu Usamah Fakhtur Rokhman, jilid 2, (jakata : pustaka azam, 2007).
- Imam Abu Husein Muslim bin Hajjaj Al-kusyairi Annaisaburi, *Shoheh Muslim*, juz 2, (Beirut: Daarul kutub Al-ilmiyah, tt).
- Imam Malik bin Anas, *Al Muwattha'*, jilid 3, (Maktabah Daarul Furqan, tt).
- Imam Taqiyuddin Abu bakar bin Muhammad Husein Al-Husni Al-damsyiki Al-syafi'i, *Kifayatul Akhyar*, juz 2, (Surabaya: Al-hidayah).
- Jaih Mubarak, *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*, cet. 3 (Bandung: PT Remja Rosdakarya, 2003).
- Mahmoud Syaltout, M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab Dalam Masalah Fikih*, Alih Bahasa: Ismuha, cet. 6, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991).
- M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 1996).
- Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam: suatu analisis dari UU no.1 Tahun 1974 dan kompilasi hukum islam*, (Jakarta:Bumi Aksara,1996).
- Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1991).
- Rahman Alwi, *Metode Ijtihad Mazhab Al-Zahiri* (,Jakarta: Gaung Persada Press, 2005)
- Soejono dan Abdurrahman, *Metode Penelitian (Suatu Pengantar dan Penerapan)*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999).

Sulaiman bin Ahmad bin Yahya Al-Faifi, *Mukhtasar Fiqih Sunnah Sayid Sabiq*, alih bahasa Abdul Majid, Umar Mujtahid, Arif Mahmudi, (Solo: Aqwam : 2010).

Syaikh Ahmad Faridh, 60 Biografi Ulama Salaf, alih bahasa Masturi ilham, Asmu'i Taman, (Jakarta : Pustaka Al-kaustar, 2006)

Syaikh Al-'amam Muhammad bin 'Abdurrahman Ad-dimasyqi, *Fiqih Empat Mazhab*, Penterjemah Abdullah Zaki Alkaf, (Bandung: Hasyimi, 2012).

Syaikh Hasan Ayub, *Fikih Keluarga*, Alih bahasa M. Abdul Ghafar, (Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2006).

Syaikh Kamil Muhammad 'Uwaidah, *Fiqih Wanita*, Penterjemah M. Abdul Ghafar E.M, (Jakarta: Pustaka Al-kaustar, 2008).

Yusuf Qardlawi, *Bank Asi Bolehkah*, Risalah nomor 2 XXVII :1989.